

مجموعۃ فتاویٰ

ابن تیمیَّہ

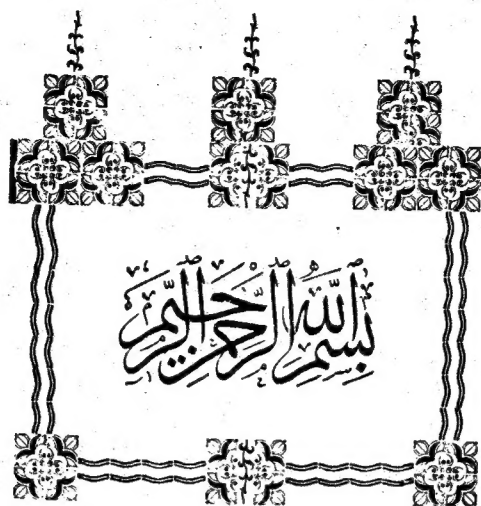
لشیخ الإسلام تقي الدين
ابن تيمية الحُراني المتوفى ٧٢٨هـ

طبعة منقحة ومصححة

١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣

المجلد الخامس

دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان



قال شيخنا الامام العالم العلامة شيخ الاسلام أبو العباس أحمد بن تيمية رحمه الله تعالى
(الحمد لله) نستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله
فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له وأشهد أن
محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم تسليماً
(أما بعد) فإنه في آخر شهر رمضان سنة ست وعشرين وسبعمائة جاء أميران رسولين من عند الملأ
المجتمعين من الأمراء والقضاة ومن معهم وذكر رسالة من عند الأمراء مضمونها طلب
الحضور ومخاطبة القضاة لتخرج وتفصل القضية وإن المطلوب خروجك وإن يكون الكلام
مختصراً ونحو ذلك فقلت سلم على الأمراء وقل لهم لكم سنة وقبل السنة مدة أخرى تسمعون
كلام الخصوم الليل والنهار وإلى الساعة لم تسمعوا مني كلمة واحدة وهذا من أعظم الظلم فلو كان
الخصم يهودياً أو نصرانياً أو غدياً آخر للإسلام ولد ولستم لما جاز أن تحكموا عليه حتى تسمعوا
كلامه وأنتم قد سمعتم كلام الخصوم وخدم في مجالس كثيرة فاسمعوا كلامي وحدي في مجلس
واحد وبعد ذلك نجتمع وتخطب بحضوركم فإن هذا من أقل العدل الذي أمر الله به في قوله
(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله
نعم يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً) فطلب الرسول أن أكتب ذلك في ورقة فكتبته
فذهباً ثم عادوا وقالوا المطلوب حضورك لتخطبك القضية بكلمتين وتفصل وكان في أوائل

النصف من الشهر المذكور جاءنا هذان الرسولان بورقة كتبها لهم المحكم من القضاة وهي طويلة طلبت منهم نسخها فلم ظ من أنه على العرش حقيقة ظ ولا تشبيه **﴿قلت﴾** ظ في خطي وخطبني بخطاب فيه طول قد ذكر في غير هذا الموضع فقدموا علي كتابة تلك الورقة وكتبوا هذه فقلت أنا لا احضر الى من يحكم في بحكم الجاهلية وبغير ما انزل الله ويفعل بي ما لا يستحله اليهود ولا النصارى كما فعلتم في المجلس الاول وقلت للرسول قد كان ذلك بحضوركم أن تريدون أن تمكروا بي كما مكروا في العام الماضي هذا لا أجيب اليه ولكن من زعم اني قلت قولا باطلا فليكتب خطه بما أنكره من كلامي ويذكر حجته وانا اكتب جوابي مع كلامه ويعرض كلامي وكلامه على علماء الشرق والغرب فقد قلت هذا بالشام وانا قائله هنا وهذه عقيدتي التي بحثت بالشام بحضرة قضائها ومشايخها وعلمائها وقد أرسل اليكم نائبكم النسخة التي قرئت واخبركم بصورة ما جرى وان كان قد وقع من التقصير في حقى والمدوان والاعضاء عن الخصوم ما قد علمه الله والمسلمون فانظروا النسخة التي عندهم وكان قد حضر عندي نسخة أخرى بها فقلت خذ هذه النسخة فهذا اعتقادي فمن أنكر منه شيئا فليكتب ما ينكره وحجته لا اكتب جوابي فأخذنا المقيدة وذهبنا ثم عادا ومعهما ورقة لم يذكر فيها شيء من الاعتراض على كلامي بل قد أنشأوا فيها كلاما طلبوه وذكر الرسول انهم كتبوا ورقة ثم قطعوها ثم كتبوا هذه **﴿ولفظها﴾** الذي نطلب منه أن يعتقده أن ينفي الجهة عن الله والتحيز وان لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وانه سبحانه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية ويطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها فلما ارانى الورقة كتبت جوابها فيها مرتجلا مع استعجال الرسول **﴿أما قول﴾** القائل الذي نطلب منه أن يعتقده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز فليس في كلامي أثبات لهذا اللفظ لان اطلاق هذا اللفظ نفيا وأثباتا بدعة وانا لا أقول الاما جاء به الكتاب والسنة واتفق عليه سلف الامة فان أراد قائل هذا القول أنه ليس فوق السموات رب ولا فوق العرش اله وان محمدا صلى الله عليه وسلم لم يرجع به الى ربه وما فوق العالم الا العدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع الامة وأئمتها وان أراد بذلك أن الله لا تحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور

مصرح به في كلامي فأني فائدة في تجديده ﴿وأما﴾ قول القائل لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته فليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله إنه معنى قائم بذاته بدعة لم يقله أحد من السلف لا هذا ولا هذا وأنا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما اجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق ﴿وأما﴾ قول القائل انه لا يشار اليه بالاصابع اشارة حسية فليس هذا اللفظ في كلامي بل في كلامي انكار ما ابتدعه المبتدعون من الالفاظ النافية مثل قولهم انه لا يشار اليه فان هذا النفي أيضا بدعة فان اراد القائل انه لا يشار اليه أنه ليس محصورا في المخلوقات أو غير ذلك من المعاني الصحيحة فهذا حق وان أراد أن من دعى الله لا يرفع اليه يديه فهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم وما فطر الله عليه عباده من رفع الايدي الى الله في الدعاء وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله حي كريم يستحي من عبده اذا رفع اليه يديه أن يردهما اليه صفراً واذا سمي المسمى ذلك اشارة حسية وقال انه لا يجوز لم يقبل منه ﴿وأما﴾ قول القائل أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العامة فافاتحت عاميا في شيء من ذلك قط ﴿وأما الجواب﴾ بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدي فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم يعلمه فكتمه ألجأه الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى (ان الذين يكتُمون ما انزلنا من البينات والهدى) الآية فلا يؤثر العالم بما يوجب لعنة الله عليه فاخذنا الجواب وذهبنا فاطالا النيبة ثم رجعا ولم يأتيا بكلام محصل الا طلب الحضور فأغلظت لهم في الجواب وقلت لهم بصوت رفيع يا مبدلين يا مرتدين عن الشريعة يا زنادقة وكلاما آخر كثيرا ثم قمت وطلبت فتح الباب والعود الى مكاني وقد كتبت هنا بعض ملتمعات بهذه المحنة التي طلبوها مني في هذا اليوم وينت بغض ما فيها من تبديل الدين واتباع غير سبيل المؤمنين لما في ذلك من المنفعة للمسلمين وذلك من وجوه كثيرة نكتب منها ما يسره الله تعالى

﴿الوجه الاول﴾ ان هذا الكلام امر فيه بهذا الكلام المبتدع الذي لم يؤثر عن الله ولا عن أحد من رسله ولا عن أحد من سلف الامة وأتمها بل هو من ابتدع بعض المتكلمين الجهمية الذي وصف به فيه بما وصفه ونهى فيه عن كلام الله وكلام رسوله الذي وصف به نفسه ووصفه به رسوله أن يفتي به أو يكتب به أو يبلغ لمعوم الامة وهذا نهى عن القرآن والشريعة والسنة

والمعروف والهدي والرشاد وطاعة الله ورسوله وعن ما نزلت به الملائكة من عند الله على انبيائه
وامر بالنفاق والحديث المفترى من دون الله والبدعة والمنكر والضلال والنفي وطاعة أولياء
من دون الله واتباع لما نزلت به الشياطين وهذا من أعظم تبديل دين الرحمن بدين
الشیطان واتخاذ انداد من دون الله قال الله تعالى (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر) وقال تعالى (المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض) الآية
وهذا الكلام نهي فيه عن سبيل المؤمنين وامر بسبيل المنافقين وقال تعالى (ولما جاءهم رسول
من عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين أوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم
لا يعلمون الى قوله ولكن الشياطين كفروا) فذم سبحانه من كان من اهل الكتاب نبذ كتاب
الله وراء ظهره واتبع ما تقوله الشياطين ومن أمر بهذا الكلام فقد أمر بنبذ كتاب الله وراء
الظهر حيث أمر بترك التعرض لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله وذلك آيات الصفات
واحاديث الصفات فامر بان لا يفتي بها ولا يكتب بها ولا تبلغ لعموم الامة وهذا من أعظم
الاعراض عنها والنبد لها وراء الظهر وامر مع ذلك باعتقاد هذه الكلمات المتضمنة لمخالفة
ما جاءت به الرسل كما سنينه ان شاء الله تعالى وقد قال تعالى (وكذلك جعلنا لكل نبي عدوا
شياطين الانس والجن الى قوله وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم) الآية فبين
سبحانه وتعالى أن للانبياء عدوا من شياطين الانس والجن يعلم بعضهم بعضا بالقول المزخرف
غسورا واخبر ان الشياطين توحى الى اوليائها بمجادلة المؤمنين فالكلام الذي يخالف ما جاءت
به الرسل هو من وحي الشياطين وتلاوتهم فمن اعرض عن كتاب الله واتباعه فقد نبذ كتاب
الله وراء ظهره واتبع ما تتلوه شياطين الانس والجن

(الوجه الثاني) ان قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب
بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها يتضمن ابطال أعظم اصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم
آيات الصفات آية الكرسي التي هي أعظم آية في القرآن كما ثبت ذلك في الحديث الصحيح وقل هو الله
احد التي تعدل ثلث القرآن كما استفاضت بذلك الاحاديث عند النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك فاتحة
الكتاب التي لم ينزل في التوراة ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها كما ثبت
ذلك في الصحيح أيضا وهي أم القرآن التي لا تجزئ الصلاة الا بها فان قوله الحمد لله رب العالمين

الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كل ذلك من آيات الصفات باتفاق المسلمين وقل هو الله أحد قد ثبت في الصحيحين عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث رجلا على سرية وكان يقرأ لأصحابه في صلاتهم فيختم بقل هو الله أحد فلما رجعوا ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سلوه لاي شيء يصنع ذلك فسألوه فقال لانها صفة الرحمن فانا احب أن أقرأ بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اخبروه ان الله يحب ذلك ويحب من يحب ذلك ولا خلاف بين المسلمين في استحباب قراءة آيات الصفات في الصلاة الجهرية التي يسمعونها العامي وغيره بل بسم الله الرحمن الرحيم من آيات الصفات وكذلك أول سورة الحديد الى قوله والله بما تعملون بصير هي من آيات الصفات وكذلك آخر سورة الحشر هي من أعظم آيات الصفات بل جميع اسماء الله الحسنى هي مما وصف به نفسه كقوله الغفور الرحيم العزيز الحكيم العليم القدير العلي العظيم الكبير المتعال القوي العزيز الرزاق ذو القوة المتين الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد وما أخبر الله بملئه وقدرته ومشيبته ورحمته وغفوه ومغفرته ورضاه وسخطه ومحبه وانفضه وسمعه وبصره وعلوه وكبريائه وعظمته وغير ذلك كل ذلك من آيات الصفات فهل يأمر من آمن بالله ورسوله بأن يعرض عن هذا كله وان لا يبلغ المؤمنين من أمة محمد صلى الله عليه وسلم هذه الآيات ونحوها من الأحاديث وان لا يكتب بكلام الله وكلام رسوله الذي هو آيات الصفات واحاديثها الى البلاد ولا يفتي في ذلك ولا به وقد قال الله تعالى (هو الذي بعث في الأميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة) وأسوأ أحوال العامة أن يكونوا أميين فهل يجوز أن ينهي أن يتلى على الأميين آيات الله أو عن أن يعلم الكتاب والحكمة ومعلوم أن جميع من أرسل اليه الرسول من العرب كانوا قبل معرفة الرسالة أجهل من عامة المؤمنين اليوم فهل كان النبي صلى الله عليه وسلم ممنوعا من تلاوة ذلك عليهم وتعليمهم اياه أو مأمورا به أو ليس هذا من أعظم الصد عن سبيل الله وقد قال الله تعالى (قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن) الآية وقال (فظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا) أو ليس هذا نوعا من الامر بهجر القرآن والحديث وترك استماعه وقد قال تعالى (وقال الرسول يارب ان قومي اتخذوا هذا القرآن مهجورا وكذلك

جعلنا لكل نبي عدواً من المجرمين) الآية وقال تعالى (وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغفلون) وقال تعالى (والذين اذا ذكروا بآيات ربهم لم يمحروا عليها صما وعميانا) وقال تعالى (واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون) فهلا قال فاستمعوا له لا اعظم ما فيه وهو ما وصفت به نفسي فلا تسمعوه أولاً تسمعوه لعلكم تسمعوا وقال تعالى (انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايماناً) وقال تعالى (الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هدى الله واولئك هم اولو الالباب) وقال تعالى (واذا سمعوا ما نزل الى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق) الآية وقال تعالى (الله نزل احسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني تقشع منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله) الآية وقال تعالى (ومن اظلم ممن ذكر بآيات ربه فاعرض عنها ونسى ما قدمت يداه انا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفي آذانهم وقراً) وقال تعالى (وقرآن افرقناه لتقرأه على الناس على مكث الى قوله ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعاً)

(الوجه الثالث) ان اعظم ما يحذره المنازع من آيات الصفات ما يزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم كقوله تعالى (وما قدر الله حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى عما يشركون) وقوله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان) وقوله تعالى (ما منعك أن تسجد لما خلقت بيدي استكبرت أم كنت من العالين) وقوله تعالى (كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وقال تعالى (والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني) وقال تعالى (وناديناه من جانب الطور الايمن قربناه نجياً) (وناداهما ربهما ألم انهما عن تلقائكما الشجرة) الآية فهل سمع أن أحداً ممن يؤمن بالله ورسوله منع أن يقرأ هذه وتلي على العامة وهل ذلك الا بمنزلة من منع من سائر الآيات التي يزعم أن ظاهرها كفر وتجسيم وخبر يخالف رأيه كقوله (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) وقوله (ربنا وسمعت كل شيء ورحمة علماً) وقوله (لكن الله يشهد بما أنزل اليك أنزله بعلمه) وقوله (ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء) وقوله تعالى (فما لم يريد) وقوله (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) وقوله (ومن يضل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم يعمهون) وقوله (فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وكذلك آيات الوعد والوعيد واحاديث الوعد

والوعيد هل يترك تبليغها لمخالفتها له أو الوعيدية أو المرجئة وآيات التنزيه والتقديس كقوله (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد) وقوله (هل تعلم له سمياً) وقوله (فكذبوا فيها هم والفاوون الى قوله اذ نسويكم رب العالمين) وقوله (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) وقوله (فلا تجعلوا لله اندادا) ونحو ذلك هل يترك تلاوتها وتبليغها لمخالفتها لرأى اهل التشبيه والتمثيل

﴿الوجه الرابع﴾ ان كتب الصحاح والسنن والمسندى المشتعلة على احاديث الصفات بل قد بوب فيها أبواب مثل كتاب التوحيد والرد على الزنادقة والجمية الذي هو آخر كتاب صحيح البخارى ومثل كتاب الرد على الجمية في سنن أبي داود وكتاب النعوت في سنن النسائي فان هذه مفردة لجمع احاديث الصفات وكذلك قد تضمن كتاب السنة من سنن ابن ماجه ما تضمنه وكذلك تضمن صحيح مسلم وجامع الترمذي وموطأ مالك ومسند الشافعي ومسند احمد بن حنبل ومسند موسى بن قرة الزبيدي ومسند أبي داود الطيالسي ومسند بن وهب ومسند احمد بن منيع ومسند مسدد ومسند اسحاق بن راهويه ومسند محمد بن أبي عمر المديني ومسند أبي بكر ابن أبي شيبة ومسند بقي بن مخلد ومسند الحميدي ومسند الدارمي ومسند عبد بن حميد ومسند أبي يعلى الموصلي ومسند الحسن بن سفيان ومسند أبي بكر البزار ومعجم البغوي والطبراني وصحيح أبي حاتم بن حبان وصحيح الحاكم وصحيح الاسماعيلى والبرقاني وأبي نعيم والجوزقي وغير ذلك من المصنفات الامهات التي لا يحصىها الا الله دع ما قبل ذلك من مصنفات حماد بن سلمة وعبد الله بن المبارك وجامع الثوري وجامع بن عينة ومصنفات وكيع وهشيم وعبد الرزاق وما لا يحصىه الا الله فهل امتنع الأئمة من قراءة هذه الاحاديث على عامة المؤمنين أو منعوا من ذلك أم ما زالت هذه الكتب يحضر قراءتها الوف مؤلفة من عوام المؤمنين قديما وحديثا وأيضا فهذه الاحاديث لما حدث بها الصحابة والتابعون ومن اتبعهم من الخالفين هل كانوا يخفونها عن عموم المؤمنين ويتكتمونها ويوصون بكتماها أم كانوا يحدثون بها كما كانوا يحدثون بسائر سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان تقل عن بعضهم انه امتنع من رواية بعضها في بعض الاوقات فهذا كما قد كان هذا يمتنع عن رواية بعض احاديث في الفقه والاحكام وبعض احاديث القدر والاسماء والاحكام والوعيد وغير ذلك في بعض الاوقات ليس ذلك عنده مخصوصا بهذا الباب وهذا كان يفعله بعضهم وبخالفه فيه غيره وذلك لانه قد يرى أن روايتها تضر بعض الناس في

بعض الاوقات ويرى الآخر أن ذلك لا يضر بل ينفع فكان هذا مما قد يتنازعون فيه في بعض
 الاوقات فاما المنع من تبليغ عموم احاديث الصفات لعموم الامة فهذا ماذهب اليه من يؤمن
 بالله واليوم الآخر وانما هذا ونحوه رأى الخارجين المارقين من شريعة الاسلام كالرافضة
 والجمية والحرورية ونحوهم وهو عا دة اهل الاهواء ثم الاحاديث التي يتنازع العلماء في روايتها
 أو العمل بها ليس لاحد المتنازعين أن يكره الآخر على قوله بنير حجة من الكتاب والسنة
 باتفاق المسلمين لان الله تعالى يقول (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم
 تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلا)

﴿ الوجه الخامس ﴾ انه اذا قدر في ذلك نزاع فقد قال الله تعالى (فان تنازعتم في شئ فردوه
 الى الله والرسول) فامر الله الامة عند التنازع بالرد اليه والى رسوله ووصف المرصين عن ذلك
 بالنفاق والكفر فقال تعالى (ألم تر الى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك
 يريدون أن يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالا
 بعيدا واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا فكيف
 اذا اصابهم مصيبة بما قدمت ايديهم ثم جاؤك يحلفون بالله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا الى قوله
 بليغا) فوصف سبحانه من دعى الى الكتاب والسنة فاعرض عن ذلك بالنفاق وان زعم انه يريد
 التوفيق بذلك بين الدلائل العقلية والنقلية او نحو ذلك وانه يريد احسان العلم أو العمل وقال تعالى
 (واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا) الاية وقال تعالى (يوم تقلب
 وجوههم في النار الى قوله والعنهم لعنا كبيرا)

﴿ الوجه السادس ﴾ ان الله تعالى يقول في كتابه (ان الذين يكتُمون ما انزلنا من
 البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب) الاية ويقول في كتابه (ان الذين يكتُمون
 ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا أولئك ما يأكلون في بطونهم الا النار ولا
 يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم) وقال تعالى (واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا
 الكتاب لتبيننه للناس) الاية فمن امر بكتُم ما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله فقد كتم ما انزل
 الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب وهذا مما ذم الله به علماء اليهود وهو
 من صفات الزائعين من المنتسبين الى العلم من هذه الامة وقال النبي صلى الله عليه وسلم من سئل

عن علم يعلمه فكتمه أبله الله يوم القيامة بلجام من نار وقد قال تعالى ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله

﴿الوجه السابع﴾ ان من أمر بكتان ما بعث الله به رسوله من القرآن والحديث كالأيات والآحاديث التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله وأمر مع ذلك بوصف الله بصفات أحدها المبتدعون تحتل الحق والباطل أو تجمع حقا وباطلا وزعم ان ذلك هو الحق الذي يجب اعتقاده وهو أصل الدين وهو الايمان الذي أمر الله به رسوله فهذا مضاهاة لما ذم الله به من حال أهل الكتاب حيث قال ﴿فبدل الذي ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم﴾ وقال (افنطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون الى قوله مما يكسبون) فان هؤلاء كتبوا هذه المقالات التي ابتدعوها وقالوا للامة هذه دين الله الذي أمركم به وهذا كذب واقتراء على الله فاذا جمعوا الى ذلك كتمان ما انزل الله من الكتاب والحكمة فقد ضاهوا أهل الكتاب في لبس الحق بالباطل وكتمان الحق قال تعالى ﴿يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم الى قوله ولا تلبسوا الحق بالباطل وتكتموا الحق وأنتم تعلمون﴾ وقال تعالى (واذ منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون)

﴿الوجه الثامن﴾ ان هذا خلاف اجماع سلف الامة وأئمتها فانهم اجمعوا في هذا الباب وفي غيره على وجوب اتباع الكتاب والسنة وذم ما أحدثه أهل الكلام من الجهمية ونحوهم مثل ما رواه ابو القاسم اللالكائي في اصول السنة عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة قال اتفق الفقهاء كلهم من المشرق الى المغرب على الايمان بالقرآن والاحاديث التي جاءت بها النقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفة الرب عز وجل من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج مما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم وفارق الجماعة فانهم لم يصفوا ولم يفسروا ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا فمن قال يقول بهم فقد فارق الجماعة لانه قد وصفه بصفة لا شيء

﴿الوجه التاسع﴾ فقد ذكر محمد بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات

بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفي فن قال لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها بل يعتقد ما ذكره من النفي فقد خالف هذا الاجماع ومن أقل ما قيل فيهم قول الشافعي رضي الله عنه حكى في أهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم في القبائل والعشائر ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام

(الوجه العاشر) ان قول القائل لا يتعرض لاحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها اما ان يريد بذلك انه لا يتلى هذه الآيات وهذه الاحاديث عند عوام المؤمنين فهذا مما يعلم بطلانه بالاضطرار من دين المسلمين بل هذا القول ان اخذ على اطلاقه فهو كفر صريح فان الامة مجمعة على ما علموه بالاضطرار من تلاوة هذه الآيات في الصلوات فرضها ونقلها واستماع جميع المؤمنين لذلك وكذلك تلاوتها وإقرائها واستماعها خارج الصلاة هو من الدين الذي لا نزاع فيه بين المسلمين وكذلك تبليغ الاحاديث في الجملة هو مما اتفق عليه المسلمون وهو معلوم بالاضطرار من دين المسلمين اذ ما من طائفة من السلف والخلف الا ولا بد ان تروى عن النبي صلى الله عليه وسلم شيئا من صفات الانبيات أو النفي فان الله يوصف بالاثبات وهو اثبات محامده بالثناء عليه وتمجيده ويوصف بالنفي وهو نفي العيوب والنقائص عنه سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا واما ان يريد انه لا يقال حكمها كذا وكذا اما اقرار او تأويل أو غير ذلك فان اراد هذا فينبغي لقائل ذلك ان يلتزم ما ألزم به غيره فلا ينطق في حكم هذه الآيات والاحاديث بشيء ولا يقول الظاهر مراد أو غير مراد ولا التأويل سائغ ولا هذه النصوص لها معان أخر ونحو ذلك اذ هذا تعرض لآيات الصفات واحاديثها على هذا التقدير واذا التزم هو ذلك وقال لنيره التزم ما التزمته ولا ترد عليها ولا تنقص منها فان هذا عدل بخلاف ما اذا نهي غيره عن الكلام عليها مع تكلمه هو عليها كما هو الواقع وكذلك قوله ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها ان اراد أنها أنفسها لا تكتب ولا يفتى بها فهذا مما يعلم فساد بالاضطرار من دين الاسلام كما تقدم وان اراد لا يكتب بحكمها ولا يفتى المستفتى عن حكمها فيقال له فمليك أيضا ان تلتزم ذلك ولا تفتى احدا فيها بشيء من الامور النافية وحينئذ يكون أمرك لنيرك بمثل ما فعلته

عدلا أما أن يجيء الرجل الى هذه النصوص فيتصرف فيها بانواع التحريفات والتأويلات
جملة أو تفصيلا ويقول لاهل العلم والايمان انهم لا تعارضون ولا تكلموا فيها فهذا من أعظم
الجهل والظلم والاحاد في اسماء الله وآياته

(الوجه الحادي عشر) ان سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتون ويحدثون
العامة والخاصة بما في الكتاب والسنة من الصفات وهذا في كتب التفسير والحديث والسنن
أكثر من أن يحصيه الا الله حتى انه لما جمع الناس العلم وبوبوه في الكتب فصنف بن جريج التفسير
والسنن وصنف معمر أيضا وصنف مالك بن أنس وصنف حماد بن سلمة وهؤلاء من أقدم
من صنف في العلم صنفوا هذا الباب فصنف حماد بن سلمة كتابه في الصفات كما صنف
كتبه في سائر ابواب العلم وقد قيل ان مالكا انما صنف الموطأ تبعاله وقال جمعت هذا
خوفا من الجهمية ان يضلوا الناس لما ابتدعت الجهمية النفي والتعطيل حتى انه لما صنف
الكتب الجامعة صنف العلماء فيها كما صنف نعيم بن حماد الخزازي شيخ البخاري كتابه في
الصفات والرد على الجهمية وصنف عبد الله بن محمد الجعفي شيخ البخاري كتابه في
الصفات والرد على الجهمية وصنف عثمان بن سعيد الدارمي كتابه في الصفات والرد على
الجهمية وكتاب في النقض على المريسي وصنف الامام أحمد رسالته في اثبات الصفات والرد على
الجهمية وأمل في أبواب ذلك حتى جمع كلامه أبو بكر الخلال في كتاب السنة وصنف عبد
العزيز الكنانى صاحب الشافعي كتابه في الرد على الجهمية وصنف كتب السنة في الصفات
طوائف مثل عبد الله بن أحمد وحنبل بن اسحاق وأبي بكر الاثرم وخشيش بن اصرم شيخ
أبي داود ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبي بكر بن أبي عاصم والحكم بن معبد الخزازي
وأبي بكر الخلال وأبي القاسم الطبراني وأبي الشيخ الاصبهاني وأبي احمد المسال وأبي بكر الاجري
وأبي الحسن الدارقطني كتاب الصفات وكتاب الرؤية وأبي عبد الله بن منده وأبي عبد الله
بن بطة وأبي قاسم اللالكائي وأبي عمر الطلمنكي وغيرهم أيضا فقد جمع العلماء من
أهل الحديث والفقهاء والكلام والتصوف هذه الايات والاحاديث وتكلموا في اثبات
معانيها وتقرير صفات الله التي دلت عليها هذه النصوص لما ابتدعت الجهمية جحد ذلك
والتكذيب له كما فعل عبد العزيز الكنانى واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه وكما فعل

عثمان بن سعيد الدارمي ومحمد بن اسحاق بن خزيمة وأبو عبد الله بن حامد والقاضي أبو بلي وكما فعل
أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن علي بن اسماعيل الأشعري وأبو الحسن علي
ابن مهدي الطبري والقاضي أبو بكر الباقلائي

﴿ الوجه الثاني عشر ﴾ ان الله تعالى بعث رسوله بالهدى ودين الحق وأكمل له ولائته
الدين وأتم عليهم النعمة وترك أمته على البيضاء ليلها كنهارها وبين لهم جميع ما يحتاجون اليه
وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم ربهم بما يستحقه من اسمائه الحسنی وصفاته العليا وما يجب
وما يجوز عليه ويثبت له ويحمد ويثنى به عليه ويمجد به وما يتمتع عليه فيزه عنه ويقدر * ثم
حدث بعد المائة الاولى الجهم بن صفوان واتباعه الذين عطلوا حقيقة اسمائه الحسنی وصفاته
العليا وسلكوا مسلك اخوانهم المعطلة الجاحدين للصانع وصار أغلب ما يصفون به الرب
هو الصفات السلبية العدمية ولا يقرون الا بوجود يحمل ثم يقرنونه بسلب ينفي الوجود ومن
أبلغ العلوم الضرورية ان الطريقة التي بعث الله بها انبياءه ورسله وانزل بها كتبه مشتملة على
الاثبات المفصل والنفي المجمل كما يقرر في كتابه علمه وقدرته وسمعه وبصره ومشيتته ورحمته
وغير ذلك ويقول في النفي ليس كمثل شئ هل تعلم له سميأ لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا
أحد وعلى أهل العلم والايمان اتباع المرسلين من الاولين والآخرين * وأما طريقة هؤلاء
فهي نفي مفصل ليس بكذا ولا كذا واثبات مجمل يقولون هو الوجود المطلق لا يوصف
الا بسلب أو اضافة أو مركب منهما ونحو ذلك وكل من علم ما جاءت به الرسل وما يقوله
هؤلاء علم أن هؤلاء في غاية المشاقة والحادة والحاربة لله ورسله وانتدب هؤلاء في تقرير شبه عقلية
ينفون بها الحق وتأولوا كتاب الله على غير تأويله فخرقوا الكلم عن مواضعه وألحدوا في اسماء
الله وآياته بحيث حملوها على ما يعلم بالاضطرار انه خلاف مراد الله ورسوله كما فعل اخوانهم
القرامطة والباطنية ووجدوا الحقائق العقلية كما فعل اخوانهم السوفسطائية فجمعوا بين السفسطة
في العقلات والقرمطة في السمعيات فلهذا انتدب سلف الامة وأئمتها وغيرهم للرد عليهم وتقرير
ما اثبته الله ورسوله ورد تكذيبهم وتمطيلهم وذكروا دلائل الكتاب والسنة على بيان
الحق ورد باطلهم ولما احتج أولئك بشبه عقلية بينوا أيضا لهم ان العقل يدل على فساد قولهم
وصحة ما جاءت به الرسل كما قال تعالى (ويرى الذين أوتوا العلم الذي أنزل إليك من ربك هو

هو الحق وان كان الامر كذلك فمن نهي عن بيان ما بعث الله به رسوله من الاثبات وأمر بما أحدث من الزنى الذي لا يؤثر عن الرسل كان قد أخذ من مشاقة الله ورسوله ومحادة الله ورسوله ومحاربة الله ورسوله بحسب ماسعى فيه من ذلك حيث أمر بترك ما بعث به الرسول وبإظهار ما يشتمل على مخالفته

(الوجه الثالث عشر) ان الناس عليهم ان يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل المتبع والامام المقتدى به سوا علموا معناه أو لم يعلموه فيؤمنون بلفظ النصوص وان لم يعرفوا حقيقة معناها واما ماسوى كلام الله ورسوله فلا يجوز ان يجعل أصلا بحال ولا يجب التصديق بلفظه حتى يفهم معناه فان كان معناه موافقا لما جاء به الرسول كان مقبولا وان كان مخالفا كان مردودا وان كان مجحلا مشتملا على حق وباطل لم يحز اثباته أيضا ولا يجوز نفي جميع معانيه بل يجب المنع من اطلاق نفيه واثباته والتفصيل والاستفسار وهو لا جعلوا هذه الالفاظ المبتدعة المجعولة أصلا أمروا بها وجعلوا ما جاء به الرسول من الآيات والاحاديث فرعا يعرض عنها ولا يتكلم بها ولا فيها فكيف يكون تبديل الدين الا هكذا

(الوجه الرابع عشر) ليس لاحد من الناس ان يلزم الناس ويوجب عليهم الا ما أوجبه الله ورسوله ولا يحظر عليهم الا ما حظره الله ورسوله فن اوجب ما لم يوجبه الله ورسوله وحرم ما لم يحرمه الله ورسوله فقد شرع من الدين ما يأذن به الله وهو مضاه لما ذمه الله في كتابه من حال المشركين وأهل الكتاب الذين اتخذوا دينهم الله به وحرّموا ما لم يحرموا الله عليهم وقد بين ذلك في سورة الانعام والاعراف وبراءة وغيرهن من السور ولهذا كان من شعار أهل البدع احداث قول أو فعل والزام الناس به واكرههم عليه والمواالات عليه والمعاداة على تركه كما ابتدعت الخوارج رأيها ولزمت الناس به ووات وعادت عليه وابتدعت الرافضة رأيها ولزمت الناس به ووات وعادت عليه وابتدعت الجهمية رأيها ولزمت الناس به ووات وعادت عليه لما كان لهم قوة في دولة الخلفاء الثلاثة الذين امتحن في زمنهم الأئمة لتوافقهم على رضى جهنم الذى مبدؤهم القرآن مخلوق وعاقبوا من لم يوافقهم على ذلك ومن المعلوم ان هذا من المنكرات المحرمة بالعلم الضرورى من دين المسلمين فان العقاب لا يجوز ان يكون الا على ترك واجب او فعل محرم ولا يجوز اكره احد الا على ذلك والايجاب والتحريم ليس الا لله ورسوله

فن عاقب على فعل او ترك بنير أمر الله ورسوله وشرع ذلك ديناً فقد جعل الله ندا ورسوله
 نظيراً بمنزلة المبشرين الذين جعلوا الله انداداً او بمنزلة المرتدين الذين آمنوا بمسيلمة الكذاب
 وهو ممن قيل فيه أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله ولهذا كان أئمة أهل السنة
 والجماعة لا يلزمون الناس بما يقولونه من موارد الاجتهاد ولا يكرهون احداً عليه ولهذا لما
 استشار هارون الرشيد مالك بن أنس في حمل الناس على موطنه قال له لا تفعل يا أمير المؤمنين
 فان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم تفرقوا في الامصار فاخذ كل قوم عن عندهم
 وانما جمعت علم أهل بلدي او كما قال وقال مالك أيضاً انما أنا بشر اصيب واخطى فاعرضوا
 قولي على الكتاب والسنة وقال ابو حنيفة هذا رأيي فمن جاءنا برأي احسن منه قبلناه وقال
 الشافعي اذا صح الحديث فاضربوا بهوني الحائط وقال اذا رأيت الحجة موضوعة على الطريق
 فاني اقول بها وقال المزني في أول مختصره هذا كتاب اختصرته من علم ابي عبد الله الشافعي
 لمن اراد معرفة مذهبه مع إعلامية نهيه عن تقليده وتقليد غيره من العلماء وقال الامام احمد
 ما ينبغي للفقيه ان يحمل الناس على مذهبه ولا يشدد عليهم وقال لا تقلد دينك الرجال
 فانهم لن يسلموا من ان يغلطوا فاذا كان هذا قولهم في الاصول العلمية وفروع الدين لا يستجيزون
 الزام الناس بمذاهبهم مع استدلالهم عليها بالادلة الشرعية فكيف بالزام الناس واكراههم على
 اقوال لا توجد في كتاب الله ولا في حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تؤثر عن
 الصحابة والتابعين ولا عن احد من أئمة المسلمين ولهذا قال الامام احمد لابن ابي داود الجهمي
 الذي كان قاضي القضاة في عهد المعتصم لما دعي الناس الى التجهم وان يقولوا القرآن مخلوق واكرههم
 عليه بالعقوبة وأمر بعزل من لم يجبه وقطع رزقه الى غير ذلك مما فعله في محنته المشهورة فقال
 له في مناظرته لما طالب منه الخليفة ان يواقعه على ان القرآن مخلوق اثنتي عشرة مرة من كتاب الله أو
 سنة رسوله حتى اجيبكم به فقال له ابن ابي داود وانت لا تقول الا بما في كتاب الله او سنة
 رسوله فقال له هب انك تأولت تأويلات اعلم وما تأولت فكيف تستجيز ان تكره الناس
 عليه بالحبس والضرب فيمن ان العقوبة لا تجوز الا على ترك ما اوجبه الله او فعل ما حرمه
 الله فاذا كان القول ليس في كتاب الله وسنة رسوله لم يجب على الناس ان يقولوه لان الاحجاب
 انما يتلقى من الشارع وان كان القول في نفسه حقاً او اعتقده قائله انه حق فليس له ان يلزم

الناس ان يقولوا ما لم يلزمهم الرسول ان يقولوه لانصا ولا استنباطا وان كان كذلك فقول القائل المطلوب من فلان ان يعتقد كذا وكذا وان لا يتعرض لكذا وكذا ايجاب عليه لهذا الاعتقاد وتحريم عليه لهذا العمل واذا كانوا لا يرون خروجه من السجن الا بالموافقة على ذلك فقد استحلوا عقوبته وجبسه حتى يطيعهم في ذلك فاذا لم يكن ما امروا به قد امر الله به ورسوله ومانهوا عنه قد نهى الله عنه ورسوله كانوا بمنزلة من ذكر من الخوارج والروافض والجهمية المشابهين للمشركين والمرتدين ومعلوم ان هذا الذي قالوه لا يوجد في كلام الله ورسوله بحال وهم ايضا لم يبينوا انه يوجد في كلام الله ورسوله فلو كان هذا موجودا في كلام الله ورسوله لكان عليهم بيان ذلك لان العقوبات لا تجوز الا بعد اقامة الحجة كما قال تعالى (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) فاذا لم يقيموا حجة الله التي يعاقب من خالفها بل لا يوجد ما ذكروه في حجة الله وقد نهوا عن تبليغ حجة الله ورسوله كان هذا من اعظم الامور ممثلة لما ذكر من حال الخوارج المارقين المضاهين للمشركين والمرتدين والمناقين

(الوجه الخامس عشر) ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الا لزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالة فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة باتفاق المسلمين فان كان القول مما اظهره الرسول وبينه فقد قامت الحجة ببيان رسوله وان لم يكن ذلك فلا بد من بيان حجته واظهارها التي يجب موافقتها ويحرم مخالفتها ولهذا قال الفقهاء في اهل البني المتأولين ان ذكروا مظلمة ازالها الامام وان ذكروا شبهة بينوها له فاذا لم يبينوا صواب القول اصلا بل ادعوه دعوى مجردة حوربوا فكيف يجب التزام مثل ذلك القول من غير الرسول وهل يفعل هذا من له عقل او دين

(الوجه السادس عشر) انهم لو بينوا صواب ما ذكروه من القول لم يكن ذلك موجبا للعقوبة تاركه فليس كل مسألة فيها نزاع اذا اتهم أحد الفريقين الحجة على صواب قوله مما يسوغ له عقوبة مخالفه بل عامة المسائل التي تنازعت فيها الامة لا يجوز لاحد الفريقين المتنازعين ان يعاقب الآخر على ترك اتباع قوله فكيف اذا لم يذكروا حجة اصلا ولم يظهروا صواب قولهم

(الوجه السابع عشر) انه لو فرض ان هذا القول الذي التزموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبة تارك التزامه فهذا لم يذكره الا في هذا الوقت بعد هذا الطلب والحبس

والنداء على الشخص المين بالمنع من موافقته ونسبته الى البدعة والضلالة ومخالفة جميع العلماء
والحكام وخروجه عما كان عليه الصحابة والتابعون الى انواع آخر مما قالوه وفعلوه في حقه
من الايذاء والعقوبة والضرر زاعمين ان ماصدر عنه من الفتاوي والكتب يتضمن ذلك فاذا
اعرضوا عن ذلك بالكلية ولم يبينوا في كلامه المتقدم شيئا من الخطأ والضلال الموجب للعقوبة لم
يكن ابتداءهم بالدعاء الى مقالة انشاؤها منيحا لما فعلوه قبل ذلك من الظلم والكذب والبهتان
والصد عن سبيل الله والتبديل لدين الله وانما هذا انتقال من ظلم الى ظلم ليقرروا بالظلم
المتأخر حسن الظلم المتقدم كمن يستجير من الرمضاء بالنار وهذا يزيد من انما وعذابا فب ان هذا
الشخص وافقهم الآن على ما أنشؤوه من القول اى شيء في ذلك مما يدل على خطئه وضلاله
في أقواله المتقدمة اذا لم تناف هذا القول دع استحقاق العقوبة والكذب والبهتان فالم يبينوا
أن في ماصدر عنه قبل طلبه وحجسه واعلام ما ذكروه من أمره ما يوجب ذلك لم ينفعهم هذا وهم
قد عجزوا عن ابداء خطأ أو ضلال في ماصدر عنه من المقال وهم دائما يستغفون من المحاجة والمناظرة
بلفظ أو خط وقد قيل لهم مرات متعددة من انكر شيئا فليكتب ما ينكره بخطه ويذكر
حجته ويكتب جوابه وبمرض الامران على علماء المشرق والمغرب فابلسوا وبهتوا وطلب
منهم غير مرة المخاطبة في المحاضرة والمحاجة والمناظرة فظهر منهم من العي في الخطاب والنكوص
على الاعقاب والمعجز عن الجواب ما قد اشتهر واستفاض بين أهل الدائن والاعراب ومن قضاتهم
الفضلاء من كتب اعتراضا على الفتيا الحموية وضمنه انواعا من الكذب وأمورا لا تتعلق بكلام
المعترض عليه وقد كتبت جوابه في مجلدات ومنهم من كتب شيئا ثم خباه وطواه عن الابصار
وخاف من نشره ظهور العار وخزي أهل الجمل والصغار اذ مدار القوم على أحد أمرين اما
الكذب الصريح واما الاعتقاد القبيح فهم لن يخلوا من كذب كذبه بمضمون وافتراف وظن
باطل خاب من تقلده وتلقاه وهذه حال سائر المبطلين من الشركيين وأهل الكتاب
الكفار والمناقين *

﴿ فصل ﴾ (وأما قولهم الذي نطلب منه ان يعتمده ان ينفي الجهة عن الله والتحيز)

﴿ الجواب ﴾ من وجوه أحدها ان هذا اللفظ ومعناه الذي ارادوه ليس هو في شيء
من كتب الله المنزل من عنده ولا هو ما تورا عن أحد من انبياء الله ورسله لا خاتم المرسلين

ولا غيره ولا هو أيضا محفوظا عن أحد من سلف الامة وأئمتها أصلا وإذا كان بهذه المثابة وقد علم ان الله اكمل لهذه الامة دينها وان الله بين لهذه مانتقيه كما قال (اليوم اكملت لكم دينكم) الآية وقال (وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدام حتى يبين لهم ما يتقون) وان النبي صلى الله عليه وسلم بين للامة الايمان الذي أمرهم الله به وكذلك سلف الامة وأئمتها علم بمجموع هذين الامرين ان هذا الكلام ليس من دين الله ولا من الايمان ولا من سبيل المؤمنين ولا من طاعة الله ورسوله وإذا كان كذلك فمن التزم اعتقاده فقد جعله من الايمان والدين وذلك بتبديل الدين كما بدّل من بدّل من مبتدعة اليهود والنصارى ومبتدعة هذه الامة دين المرسلين بوضع ذلك (الوجه الثاني) وهو ان الله زه نفسه في كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة بإثبات اضدادها كقوله تعالى (لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد) وقوله تعالى (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك ولم يكن له ولي من الدّل) وقوله تعالى (تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا) الآية وقوله (الله لا اله الا هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم) وقوله (وجعلوا لله شركا الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم الى قوله لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) وقوله (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من اله الى قوله وتعالى عما يشركون) وقوله (حتى اذا ما جاؤا شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون الى قوله وذلكم ظنكم الذي ظننتم بربكم ارداكم فاصبحتم من الخاسرين) وقوله (وقالت اليهود يد الله مغلولة) الآية وقوله (لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء) الآية وما في القرآن من خبره عن نفسه انه بكل شيء عليم وانه لا يعزب عنه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء وانه على كل شيء قدير وانه ما شاء الله كان لا قوة الا بالله وان رحمته وسعت كل شيء وانه العلي العظيم الاعلى المتعال العظيم الكبير وكذلك الاحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم موافقة لكتاب الله كقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الصحيح ان الله لا ينام ولا ينبغي له ان ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع اليه عمل الليل قبل عمل النهار وعمل النهار قبل الليل حجاب النور أو النار ولو كشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه وقوله صلى الله عليه وسلم أيضا فيما يروى عن ربه شتني ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فاما شتني اياي فقوله اني اتخذت ولدا وانا الاحد الصمد الذي لم الد ولم أولد

واما كذبيه ايائي فقول له ان يعبدني كما بداني وليس أول الخلق بأهون علي من إعادته وقوله في حديث السنن للاعرابي ويحك ان الله لا يستشفع به على أحد من خلقه شأن الله أعظم من ذلك إن عرشه على سمواته أو قال بيده مثل القبة وأنه ليشط به أطيط الرجل الحديد برا كبه وقوله في الحديث الصحيح أنت الأول فليس قبلك شيء وأنت الآخر فليس بعدك شيء وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأنت الباطن فليس دونك شيء إلى أمثال ذلك وليس في شيء من ذلك نفي الجهمية والتحيز عن الله ولا وصفه بما يستلزم لزوما ينافي ذلك فكيف يصح مع كمال الدين وقامه ومع كون الرسول قد بلغ البلاغ المبين أن يكون هذا من الدين والایمان ثم لا يذكره الله ولا رسوله قط وكيف يجوز ان يدعي الناس ويؤمنون باعتقاد في أصول الدين ليس له أصل عن جاء بالدين هل هذا الا صريح بتبديل الدين

(الوجه الثالث) قد قلت لم قائل هذا القول ان اراد به أن ليس في السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يرجع به إلى ربه وما فوق العالم الا الدم المحض فهذا باطل مخالف لاجماع سلف الامة وأئمتها وهذا المعنى هو الذي يعنيه جمهور الجهمية من مشايخ المتبحرين ونحوهم بصرحون به في كلامهم وكتابتهم وان اراد به أن الله لا يحيط به مخلوقاته ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي وإثبات هذا المعنى وهو أنه بذاته في الموجودات ليس خارجا عنها هو قول كثير من الجهمية أيضا الذين ينفون أنه على العرش أيضا سواء قالوا إنه بذاته في كل مكان أو قالوا إنه هو الموجودات كما يقوله الاتحادية منهم وذلك ان الجهمية الذين ينفون أن يكون الله فوق عرشه باثنا من خلقه منهم من يقول أنه لا داخل العالم ولا خارجه ومنهم من يقول إنه داخل العالم ومنهم من يقول إنه داخله وخارجه متناهيان أو غير متناه جسم أو غير جسم كما بينا مقالاتهم في غير هذا الموضع فصارت الجهمية الذين ينفون عن الله الجهة والحيز مقصودهم انه ليس فوق العرش رب ولا فوق السموات إله والجهمية الذين يقولون إنه في الموجودات يثبتون له الجهة والحيز فيثبت في الجواب بطلان قول فريق الجهمية النفات والمثبته فان نفاة الجهمية لا يعبدون شيئا ومثبتهم يعبدون كل شيء وذكريت هذين القسمين لأنها هي التي جرت عادة المتكلمين بنفي الجهة والحيز عن الله أنهم يعنونها فان كانوا معني آخر كان عليهم بيانه اذ اللفظ لا يدل عليه وليس لاحد أن يمتحن الناس بلفظ

بمحل ابتدعه هو من غير بيان لمعناه

﴿الوجه الرابع﴾ أنهم طلبوا اعتقاد نفى الحجة والحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليدا للامر أو لاجل الحجة والدليل فان كانوا أمروا بان يمتد هذا تقليدا لهم ولمن قال ذلك فهذا باطل باجماع المسلمين منهم ومن غيرهم وهم يسلمون أنه لا يجب التقليد في مثل ذلك لغير الرسول لاسيما وعندهم هذا القول لم يعلم بادلة الكتاب والسنة والاجماع وانما علم بالادلة العقلية والعقلية لا يجب التقليد فيها بالاجماع وان كان الامر بهذا الاعتقاد لقيام الحجة عليه فهم لم يذكروا حجة لا مجملة ولا مفصلة ولا احوالوا عليها بل هم يفرون من المناظرة والحاجة بخطاب أو كتاب فقد ثبت أن أمرهم لهذا الاعتقاد حرام باطل على التقديرين باجماع المسلمين وان فعل ذلك من أفعال الائمة المضلين وأنه أمر للناس ان يقولوا على الله ما لا يعلمون

﴿الوجه الخامس﴾ أن الناس تنازعوا في جواز التقليد في مسائل أصول الدين لمن يجوز تقليده في الدين من أئمة المسلمين المتبعين فيما يقولونه لما ثبت عن المرسلين كما يقلد مثل هؤلاء في فروع الدين فاما التقليد في الامور التي يقولون انها عقليات وأنها معلومة بالعقل يحتاج فيها الى تأويل السمع وانها من أصول الدين فما نعلم أحدا جوز التقليد في مثل ذلك بل الناس فيها قسمان منهم من ينكرها على أصحابها ويبين انها جهليات لا عقليات ومنهم من يقول بل من نظر في أدلتها العقلية علم صحتها فاما ان يقول قائل ان هذه الامور التي تنازعت فيها لامة وادعى كل فريق ان الحق معهم اني أقول من يدعى أن قوله معلوم بالعقل قبل ان اعلم صحة مايقوله بالعقل فهذا لايقوله عاقل فان العقل لا يرجح في موارد النزاع قولا على قول وقائلا على قائل الا بموجب اما مجرد التقليد لاحد القائلين بغير حجة فلايسوغ في عقل ولا دين واذا كان كذلك لم يكن لهم ان يسوغوا لاحد ان يقول هذا القول حتى يعلمه بأدلة العقلية فكيف وقد اوجبوا اعتقاده ايجابا مجردا لم يذكروا عليه دليلا اصلا وهل هذا الا في غاية المناقضة والتبديل للعقل والدين فان من اباح المحرمات من الافعال كان خارجا عن الشريعة فكيف بمن اوجبه وعاقب عليها فكيف اذا كان ذلك في الاعتقادات التي هي اعظم من الافعال

(الوجه السادس) انه لو فرض جواز التقليد او وجوبه في مثل هذا المكان لمن يسوغ تقليده في الدين كالأئمة المشهورين الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرأيتهم وهذا القول لم يقله أحد ممن يسوغ للمسلمين تقليده في فروع دينهم فكيف يقلدونه أصول دينهم التي هي أعظم من فروع الدين فان هذا القول وان قاله طائفة من المنتسبين الى مذاهب الأئمة الاربعة فليس في قائله من هو من أئمة ذلك المذهب الذين لهم قول متبوع بين أئمة ذلك المذهب فان أصحاب الوجوه من أصحاب الشافعي كابن العباس بن سريج وأبي علي ابن أبي هريرة وأبي سعيد الاصطخري وأبي علي بن خيران والشيخ أبي حامد الاسفرايني ونحو هؤلاء ليس فيهم من يقول هذا القول بل المحفوظ عن حفظ عنه كلام في هذا ضد هذا القول وغايته ان يحكى عن مثل أبي المعالي الجويني وهو أجل من يحكى عنه ذلك من المتأخرين وأبو المعالي ليس له وجه في المذهب ولا يجوز تقليده في شيء من فروع الدين عند أصحاب الشافعي فكيف يجوز أو يجب تقليده في أصول الدين هذا وهو الذي اللوذعي وكتابه في المذهب هو الذي رفع قدره ونغم أمره فاذا لم يجز تقليده فيما ارتفع به قدره وعظم به أمره عند الاصحاب فكيف يقلد في الامر الذي كثر فيه الاضطراب وأقر عند موته بالرجوع عنه وتاب وهجره على بعض مسائله مثل أبي القاسم القشيري وغيره من الاصحاب واذا كان هذا حال من يقلد امام الحرمين الاستاذ المطاع فكيف بمن يقلد من هو دونه بلا نزاع وذلك لان التقليد في الفروع دون الاصول انما يكون لمن كان عالما بمبادئ الاحكام الشرعية من الكتاب والسنة والاجماع وأبو المعالي لم يكن من هذا الصنف فانه كان قليل المعرفة بالكتاب والسنة وعامة ما يعتمد عليه في الشريعة الاجماع في المسائل القطعية والقياس أو التقليد في المسائل الظنية وكذلك هو في مسائل اصول الدين غالب أمره الدوران بين الاجماع السمي القطعي والقياس العقلي الذي يعتمد أنه قطعي^(١)

مذهب الشافعي وبالاخلاف المنصوب

مع أبي حنيفة وأما بالاصول فبالدلائل والمسائل المذكورة في كتب المعتزلة والاشعرية هذا وهو أجل من يقرن به من المناظرين وعمدة من يسلك سبيله من المتأخرين فكيف بمن لم

يلعب شأنه في العلم والدعاء ومقاومة الخصوم الفضلاء وأما من تكلم في ذلك من قهاء المالكية المتأخرين كالباجي وأبي بكر بن العربي ونحوهما فأنهم في ذلك يقلدون لمن أخذوا ذلك عنه من أهل المشرق المتكلمين ومعترفون بأنهم لهم من التلامذة المتبعين ليس في كلام أحد من هؤلاء استيفاء الحجة في هذا الباب من الطرفين ولا النهوض بأعباء هذا الجدل الذي يحتاج إلى فصل الخطاب في القولين المتعارضين وأما أئمة المالكية الذين اليهم المرجع في الدين كابن القاسم وابن وهب وأشهب وسحنون وابنه وعبد الملك بن حبيب وابن وضاح وغيرهم فهم برآء من هذا النقي والتكذيب ولهم في الإثبات من الأقوال ما يعرفها العالم اللبيب

(الوجه السابع) ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده بمجرد ذلك اذ وجوب اعتقاد شيء معين لا يثبت إلا بالشرع بلا نزاع • اما المنازعون فهم يسئلون ان الوجوب كله لا يثبت إلا بالشرع وان العقل لا يوجب شيئاً وان عرفه • وأما من يقول ان الوجوب قد يعلم بالعقل فهو يقول ذلك فيما يعلم وجوبه بضرورة العقل او نظره واعتقاده كلام معين من تفاصيل مسائل الصفات لا يعلم وجوبه بضرورة العقل ولا ينظره ولهذا انفق عامة أئمة الاسلام على ان من مات مؤمناً بما جاء به الرسول لم ينظر قلبه هذا النقي المعين لم يكن مستحقاً للعذاب ولو كان واجبا لكان تركه سبباً لاستحقاق العذاب وان فرض ان بعض غالبية الجهمية من المعتزلة ونحوهم يزعم ان معرفة هذا النقي من الواجبات او من أجلها وان من لم يعتقد من الخاصة والعامة كان مستحقاً للعذاب او فرض ان بعض الناس يقول ان هذا الاعتقاد يجب على الخاصة دون العامة فنحن نعلم بالاضطرار من دين الاسلام فساد القول بإيجاب هذا لانا نعلم بالاضطرار ان النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين وسائر أئمة المسلمين لم يوجبوا اعتقاد هذا النقي لا على الخاصة ولا على العامة وليس وجوب هذا من الحوادث التي تجددت فان وجوب هذا الاعتقاد على الاولين والآخرين سواء لوجوب اعتقاد أنه لا إله إلا الله وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور^(١) واذا كان معلوماً بالاضطرار عدم إيجاب الشارع لهذا الاعتقاد كان دعوى وجوبه بالعقل مردوداً فان الشارع أقر الواجبات العقلية وأوجبها كما أوجب الصدق والعدل وحرم الكذب والظلم واذا كان

وجوب هذا القول منتفيا لم يكن لاحد ان يوجه على الناس فضلا عن ان يعاقب تاركه ويجمله
 محنة من واقفه عليه والاه ومن خالفه فيه عاداه وهذا المسلك هو احد ما سلكه العلماء في الرد على
 الجمجمة المنتحنين للناس كابن ابي داود وامثاله لما ناظرهم من ناظرهم قدام الخلفاء كالمعتصم
 والواثق فانهم يبنوا لهم ان القول الذي اوجبوه على الناس وعاقبوا تاركه وهو القول بخلق القرآن
 لم يقله النبي صلى الله عليه وسلم ولا احد من خلفائه ولا اصحابه ولا ائمة المسلمين وعامتهم
 ولا امرؤا به ولا عاقبوا عليه ولو كان من الدين الذي يجب دعاء الخلق اليه وعقوبة تاركه
 لم يجزها لهم لذلك وان القائل لهذا القول لو فرض أنه مصيب لم يكن له ان يوجب على الناس
 ويعاقبهم على ترك كل قول يمتد أنه صواب وهذا مما اتفق عليه المسلمون وذلك يتضح (بالوجه
 الثامن) وهو أن الاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم ويعاقب تاركه هو ما بينه
 النبي صلى الله عليه وسلم فاخبر به وأمر بالايمان به اذا صول الايمان التي يجب اعتقادها
 على المكلفين وتكون فارقة بين أهل الجنة والنار والسعداء والاشقياء هي من أعظم ما يجب على
 الرسول بيانه وتبليغه ليس حكم هذه حكم آحاد الحوادث التي لم تحدث في زمانه حتى شاع الكلام
 فيها باجتهاد الرأي اذ الاعتقاد في اصول الدين للامور الخبرية الثابتة التي لا تتجدد أحكامها
 مثل أسماء الله وصفاته نفيًا وإثباتًا ليست مما يحدث سبب العلم به أو سبب وجوبه بل العلم بها
 وجوب ذلك مما يشترك فيه الاولون والآخرين والاولون احق بذلك من الآخرين لقربهم
 من ينبوع الهدى ومشكاة النور الالهي فان احق الناس بالهدى هم الذين باشرهم الرسول بالخطاب
 من خواص اصحابه وعامتهم وهذه العقائد الاصولية من أعظم الهدى فهم بها احق فاذا كان وجوب
 ذلك منتفيا فيما جاء به الرسول من الكتاب والسنة وفيما اتفق عليه سلف الامة كان عدم
 وجوبه معلوم علمًا يقينيا وكان غايته ان يكون مما يقال باجتهاد الرأي وحينئذ فنقول ان هذه
 الاقوال التي تسمى المقليات غايتها ان يجهد فيها اصحابها عقولهم وآرائهم والقول باجتهاد
 الرأي وان اعتقد صاحبه انه عقلي مقطوع به لايحتمل النقيض فانه قد يكون غير مقطوع
 به وان اعتقد هو انه مقطوع به فان هذا من اكثر ما يوجد بينهم من اقوال يقول اصحابها انه
 مقطوع بها في العقل وتكون بخلاف ذلك حتى إن الواحد منهم هو الذي يقول في القول
 إنه مقطوع به ويقول فيه تارة أخرى إنه باطل واذا لم يكن مقطوعا به فقد يكون مظلونا غير

معلوم الصحة والفساد وقد يكون خطأ معلوم الفساد أو مظنوناً وقد يكون مشكوكاً فيه فعمامة
 هذه الأقوال المتنازع فيها التي يقول قائلها أنها مقطوع بها فتتوردها هذه الاحتمالات وعدم
 القطع بها بل ظنهما والشك فيها وظن نقيضها والقطع بنقيضها ثم غاية ما يقدر أن تكون
 صواباً معلوماً أنها صواب عند صاحبها فليس كل ما كان كذلك يجب على جميع المؤمنين اعتقاده
 إذ طرق العلم بذلك قد تكون خفية مشتبهة فلا يجب التكليف بموجبها لجميع المؤمنين ولو كانت
 عقلية ظاهرة معلومة بأدنى نظر لم يجب في كل ما كان كذلك أن يكون اعتقاده واجبا على
 كل المؤمنين مثل كثير من مسائل الحساب والطب والهيئة وغير ذلك فهذه ثلاث مقدمات
 عظيمة أحدها أنه ليس ما اعتقده قائله أنه حق مقطوع به معلوم بالعقل أو بالشرع يكون كذلك
 والثانية أنه ليس ما علم الواحد أنه حق مقطوع به عنده يجب اعتقاده على جميع الناس الثالث
 أنه ليس ما كان معلوماً مقطوعاً به بأدنى نظر يجب اعتقاده وإذا كان كذلك فغاية ما يبين من
 يوجب هذه المقالات أنها حق مقطوع به عقلي معلوم بأدنى نظر وإذا كان مع هذا لا يجب اعتقاد
 ذلك على المكلفين حتى يعلم وجوب ذلك بالدلالة الشرعية التي يعلم بها الوجوب لم يكن له أن
 يوجب على الناس هذا الاعتقاد ويعاقب تاركه حتى يبين أن الشارع أوجب ذلك على الناس
 على هذا الوجه وهذا مما لم يذكره ولا سبيل إليه فكيف والامر بالعكس عند من يبين
 أن ما قالوه خطأ مخالف للعقل الصريح وللنقل الصحيح معلوم الفساد بضرورة العقل ونظيره
 مخالف الكتاب والسنة واجماع سلف الأمة وأن الشارع أخبر بنقيضه وأوجب اعتقاد ضده
 ﴿الوجه التاسع﴾ أنه لا ريب أن من اتقى الله بالإيمان بجميع ما جاء به الرسول مجتهداً مقراً
 بما بلغه من تفصيل الجملة غير جاحد لشيء من تفاصيلها أنه يكون بذلك من المؤمنين إذ الإيمان
 بكل فرد فرد من تفصيل ما أخبر به الرسول وأمر به غير مقدور للعباد إذ لا يوجد أحداً لا
 وقد خفي عليه بعض ما قاله الرسول ولهذا يسع الإنسان في مقالات كثيرة لا يقر فيها بأحد
 النقيضين لا ينفياً ولا يثبتاً إذا لم يبلغه أن الرسول نفاها أو اثبتها ويسع الإنسان السكوت عن
 النقيضين في أقوال كثيرة إذا لم يتم دليل شرعي بوجوب قول أحدهما أما إذا كان أحد القولين
 هو الذي قاله الرسول دون الآخر فهنا يكون السكوت عن ذلك وكتمانه من باب كتمان ما أنزل
 الله من البينات والهدى من بعد ما بينه للناس في الكتاب ومن باب كتمان شهادة العبد من

الله وفي كتمان العلم النبوي من الدم واللينة لكانته ما يضيق عنه هذا الموضع وكذلك اذا كان احد القولين متضمنا لقيض ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم والاخر لا يتضمن مناقضة الرسول لم يجز السكوت عنهما جميعا بل يجب نفي القول المتضمن لمناقضة الرسول صلى الله عليه وسلم ولهذا انكر الائمة على الواقفة في مواضع كثيرة حين تنازع الناس فقال قوم بموجب السنة وقال قوم بخلاف السنة وتوقف قوم فانكروا على الواقفة كالواقفة الذين قالوا لا نقول القرآن مخلوق ولا نقول إنه غير مخلوق هذا مع ان كثيرا من الواقفة يكون في الباطن مضرا للقول المخالف للسنة ولكن يظهر الوقف نفاقا ومصانعة فثل هذا موجود اما القول الذي لا يوجد في كلام الله ورسوله لا منصوصا ولا مستنبطا بل يوجد في الكتاب والسنة مما يناقضه مالا يحصيه الا الله فكيف يجب على المؤمنين عامة أو خاصة اعتقاده ويجعل ذلك عنة لهم ومن المعلوم انه ليس في الكتاب والسنة ولا في كلام أحد من سلف الامة ما يدل نصا ولا استنباطا على ان الله ليس فوق العرش وانه ليس فوق المخلوقات وانه مافوق العالم رب يعبد ولا على العرش إله يدعي ويقصد وما هناك الا العدم المحض وسواء سمي ثبوت هذا المعنى قولا بالجهة والتحيز أو لم يسم فتنوع العبارات لا يضر اذا عرف المعنى المقصود واذا كان هذا المعنى ليس مما جاء به الرسول كان الاعراض عنه ولو كان حقا جائزا بحيث لو لم يعتقد الرجل فيه نفيا ولا اثباتا لم يؤمر باحدهما وقد بسطنا الكلام فيما يذكر لهذا القول من الدلائل السمية والعقلية في مواضع منها الكلام على ما ذكره ابو عبد الله الرازي في كتابه الذي سماه تأسيس التقديس وكتابه نهاية العقول في دراية الاصول وغير ذلك اذا كان قد جمع في ذلك غاية ما يقوله الاولون والآخرين من حجج الثقة الذين يقولون ان الله ليس في جهة ولا حيز فليس هذا على العرش ولا فوق العالم

(الوجه العاشر) ان قولهم الذي نطلب منه ان يعتقد ان ينفي الجهة عن الله والتحيز لا يتخلو اما ان يتضمن هذا نفي كون الله على العرش وكونه فوق العالم بحيث يقال انه مافوق العالم رب ولا إله أو ما هناك شيء موجود وما هناك الا العدم الذي ليس بشيء أو لا يتضمن هذا الكلام نفي ذلك فان كان هذا الكلام لم يتضمن نفي ذلك كان النزاع لفظيا وانا ليس في شيء من كلامي قط اثبات الجهة والتحيز لله مطلقا حتى يقال نطلب منه نفي ما قاله أو أطلقه من اللفظ

بل كلامي فيه الفاظ القرآن والحديث والفاظ سلف الامة ومن تسفل مذاهمهم أو التفسير عن ذلك تارة بالمعنى المطابق الذي يعلم المستمع انه موافق لمعناهم وما يذكر من الالتصاف المجلة فاني اينه وافصله لان اهل الالهواء كما قال الامام احمد فيما خرج في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكك فيه من متشابه القرآن وتأولات غير تأويله قال * الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من اهل العلم يدعون من ضل الى الهدى ويصبرون منهم على الاذى يحبون بكتاب الله الموتى ويصرون بنور الله اهل العمى فكمن قتل لاء بليس قد احيوه وكم من ضال تائه قد هدوه فما احسن اكرم على الناس وما اتبع اثر الناس عليهم ينفون عن كتاب الله تحريف التاليف واتحال المبطلين وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة واطلقوا عنان الفتنة فهم مخافون للكتاب مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله بنير علم يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم فنعوذ بالله من فتن المضلين فقد اخبر ان اهل البدع والالهواء يتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم وذلك مثل قولهم ليس بمتحيز ولا في جهة ولا كذا ولا كذا فان هذه الفاظ مجلة متشابهة يمكن تفسيرها بوجه حق ويمكن تفسيرها بوجه باطل فالملطعون لها يوهمون عامة المسلمين ان مقصودهم تزيه الله عن ان يكون محصورا في بعض المخالقات ويفترون الكذب على اهل الاثبات انهم يقولون ذلك كقول بعض قضائهم لبعض الامراء انهم يقولون ان الله في هذه الزاوية وقول آخر من طواغيتهم انهم يقولون ان الله في حشو السموات ولهذا سموها حشوية الى امثال هذه الاكاذيب التي يفترونها على اهل الاثبات ثم يأتون بلفظ مجمل متشابه يصلح لنفي هذا المعنى الباطل ولنفي ما هو حق فيطلقونه فيخدعون بذلك جهال الناس فاذا وقع الاستفصال والاستفسار انكشفت الاسرار وتبين الليل من النهار وتميز اهل الايمان واليقين من اهل النفاق المدلسين الذين لبسوا الحق بالباطل وكتبوا الحق وهم يعلمون^(١) فالمقصود ان قائل هذا القول ان لم يرد به نفي طو

الله على عرشه وانه فوق خلقه لم ينازع في المعنى الذي اراده لكن لفظه ليس بدال على ذلك بل هو مفهم او موهم لنفي ذلك فليد ان يقول لست اقصد بنفي الجهة والتحيز نفي ان

يكون الله فوق عرشه وفوق خلقه وحينئذ فيوافقه أهل الإثبات على نفي الجهة والتعجز بهذا التفسير بعد استقصاله وتقييد كلامه بما يزيل الالتباس وأما أن تضمن هذا الكلام أن الله ليس على العرش ولا فوق العالم فليصرح بذلك تصريحاً يباحثي فيهم المؤمنون قوله وكلامه ويلموا مقصوده ومرامه فإذا كشف للمسلمين حقيقة هذا القول وأن مضمونه أنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش آله وإن الملائكة لا ترجع إلى الله ولا تصعد إليه ولا تنزل من عنده وأن عيسى لم يرفع إليه ومحمد لم يرج به إليه وأن العباد لا يتوجهون بقلوبهم إلى آله هناك يدعونه ويقصدونه ولا يرفعون أيديهم في دعائهم إليه حينئذ ينكشف للناس حقيقة هذا الكلام ويظهر الضوء من الظلام ومن المعلوم أن قائل ذلك لا يجترئ أن يقوله في ملاء من المؤمنين وإنما يقوله بين أخوانه من المنافقين الذين إذا اجتمعوا يتناجون وإذا افترقوا يتهاجون وهم وإن زعموا أنهم أهل المعرفة المحققين فقد شابهوا من سبق من أخوانهم المنافقين قال الله تعالى (وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء إلا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعملون وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إلى قوله ويمضون في طغيانهم يعمهون) وقال تعالى (الم تر إلى الذين يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك يريدون أن يتحاكوا إلى الطاغوت وقد أمروا أن يكفروا به ويريد الشيطان أن يضلهم ضلالاً بعيداً إلى قوله يحلفون بالله أن اردنا إلا إحساناً وتوفيقاً) ولا ريب أن كثيراً من هؤلاء قد لا يعلم أنه منافق بل يكون معه أصل الإيمان لكن يلبس عليه أمر المنافقين حتى يصير لهم من السامعين قال تعالى (لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالاً ولا وضموكم خلالكم يغفونكم الفتنة وفيكم ساعون لهم) ومن المعلوم أن كلام أهل الافك في عائشة كان مبدؤه من المنافقين وتلطخ به طائفة من المؤمنين وهكذا كثير من البدع كالرفض والتجمع مبدؤها من المنافقين وتلوث ببعضها كثير من المؤمنين لكن كان فيهم من نقض الإيمان بقدر ما شاركوا فيه أهل النفاق والبهتان

(الوجه الحادي عشر) أنهم إذا بينوا مقصودهم كما يصرح به أئمتهم وطواغيتهم من أنه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلاً عن أن يكون فوقه واجب

الوجود فيقال لم هذا معلوم الفساد بالضرورة العقلية وبالادلة النظرية العقلية وبالضرورة
 الايمانية السمعية الشرعية وبالقول المتواترة المعنوية عن خير البرية وبدلالة القرآن على ذلك
 في آيات تبلغ مئين وبالا حادith المتلقات بالقبول من علماء الامة في جميع القرون وبما اتفق عليه
 سلف الامة وأهل الهدى من ائمتها وبما اتفق عليه الاثم بجبلتها وفطرتها وما يذكروا في خلاف
 ذلك من الشبه التي يقال انها براهين عقلية أو دلائل سمعية فقد تكلمنا عليها بالاستقصاء حتى
 تبين انها من القول الهزاء فها توابر هانكم ان كنتم صادقين ولولا ان المقصود هنا التنبيه على
 مجامع الضلال فيما أوجبوا اعتقاده لبسطنا القول هنا ويناسداده لكن قد احطنا على ما
 هو موجود مكتوب ايضا قد كتبناه في هذا الزمان والحمد لله ولي الاحسان

(الوجه الثاني عشر) ان لفظ الجهة عند من قاله اما ان يكون معناه وجوديا أو عدميا
 فان كان معناه وجوديا فنفي الجهة عن الله نفي عن ان يكون الله في شيء موجود وليس شيء
 موجود سوى الله الا العالم فهذا أحد القسمين الذين ذكرناهما في جوابهم وهو ان يراد انه ليس
 محصورا في المخلوقات داخلا في المصنوعات هذا أحد أقوال الجهمية الذين يقولون انه ليس على
 العرش ونفيه مصرح به في كلامنا وان كان معناه عدميا كان المنفى ان الله لا يكون حيث لا موجود
 غيره وهو ما فوق العالم فان كون الموجود في المدم ليس معناه ان المدم يحويه أو يحيط به اذ المدم
 ليس بشيء أصلا حتى يوصف بأنه يحيط أو يحاط به بل المعنى بذلك ان يكون الموجود بحيث
 لا موجود غيره وان يكون القائم بنفسه بحيث لا قائم بنفسه غيره فان الموجود نوعان قائم بنفسه
 وقائم بنيره فالقائم بنيره من الصفات والاعراض يكون بحيث يكون غيره فان الصفات والاعراض
 تقوم بالمحل الواحد واما القائم بنفسه فلا يكون حيث يكون آخر قائم بنفسه بل يجب ان يكون مباينا
 لنيره فيكون حيث لا موجود غيره أو حيث لا قائم بنفسه غيره وهو المعنى بكون الله على العرش
 وفوق العالم واذا كان هذا المقول من الجهة المدمية فاكثر عقلاء بني آدم من المسلمين واليهود
 والنصارى والمشركين والمجوس والصابئين على ان نفى هذا عن الموجود واجبه وممكنه معلوم الفساد
 بالضرورة العقلية وهو انه يعلم بالضرورة العقلية انه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه حيث يكون
 موجود آخر قائما بنفسه أو ان يكون الا حيث لا يكون موجود آخر قائما بنفسه وان كل موجود
 فلما ان يكون مباينا لنيره منفصلا عنه فيكون في الجهة المدمية واما ان يكون محاطا له داخلا فيه

فيكون في الجهة الوجودية ووجود موجود لا في جهة وجودية ولا جهة عدمية ممتنع عندهم في صريح العقل ثم ان قول هؤلاء موافق لما عليه بنو آدم من الفطرة موافق لما جاء به الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها وبالجملة فالنزاع في ذلك ظاهر مشهور واذا كان كذلك لم يسكن نفي ذلك بالهين حتى يدعى دعوى مجردة بلا دليل سمى ولا عقلى ثم يوجب اعتقاد ذلك ويعاقب تاركة ومن الناس من قد يعنى بالجهة ما ليس مغايرا لذي الجهة فيكون كونه في جهة بحيث يتوجه اليه أو يشار اليه ولا يعنى بالجهة موجودا منفصلا عنه ولا يعنى عدميا وهؤلاء قد يقولون الجهة من الامور الاضافية فكون الشيء في الجهة معناه انه مبين لغيره وكل موجود قائم بنفسه فانه مبين لغيره وقد يقولون كونه في الجهة معناه انه متميز بذاته محقق الوجود وان لم يقدر موجود سواء وهؤلاء يقولون هو في الجهة قبل وجود العالم والاولون يقولون لا تمقل الجهة الا بعد وجود العالم وأصل ذلك أن هؤلاء يقولون ان مسمى الجهة نوعان اضافي منتقل وثابت لازم فاما الاول فهي الجهات الست للحيوان امامه وهو مايؤمه وخلفه وهو مايخلفه ويمينه ويساره وفوقه وتحتة وهو ما يحاذي ذلك وهذه الجهات ليست جهات لمعنى يقوم بها ولا ذلك صفة لازمة لها بل تصير اليمين يسارا واليسار يمينا والعلو سفلا والسفل علوا يتحرك الحيوان من غير تغير في الجهات واما الثاني فهو جهتا العالم وهي العلو والسفل فليس للعالم الا جهتان إحداهما العلو وهو جهة السموات وما فوقها ووجه السفلى وهو جهة الارض وما تحتها وفي جوفها وعلى هذا المعنى فكل ما كان خارج العالم مبينا للعالم فهو فوقه وهو في الجهة العليا فالباري تعالى اما ان يكون مبينا للعالم منفصلا عنه أولا يكون مبينا له منفصلا عنه فان كان الاول كان خارجا عنه عاليا عليه بالجهة العليا وان كان الثاني كان حالا في العالم قائما به محمولا فيه قال هؤلاء وهذا كله معلوم بالفطرة العقلية فالباري قبل ان يخلق العالم كان هو وحده سبحانه لا شريك له ولما خلق الخلق فانه لم يخلق في ذاته فيكون هو محلا للمخلوقات ولا جمل ذاته فيه فيكون مفتقرا محمولا قائما بالمصنوعات بل خلقه باثنا عنه فيكون فوقه وهو جهة السفل وقد بسطنا كلام هؤلاء وخصوصهم في الحكومة المعادلة فيما ذكره الرازي في تأسيسه من المجادلة واذا كان كذلك فالداعي للناس الى اعتقاد نفي الجهة اما ان يدخل معهم في هذه الدقائق ويكشف هذه الحقائق واما ان يعرض عن هذا ويقف عند الجمل التي عليها المؤمنون

فاما ان يدعو الى قول لا بين حقيقته واقسامه ولا بين حجته التي تصحح صرامه ولا يكون القول موجودا في كتاب الله وسنة رسوله وكلام أئمة الاسلام فهذا غاية ما يكون من الجهل والضلال والظلم في الكلام

(الوجه الثالث عشر) ان قولهم ينفي التحيز لفظ بجمل فان التحيز المعروف في اللغة هو ان يكون الشيء بحيث يحوز به ويحيط به موجود غيره كما قال تعالى (ومن يولم يومئذ بهه الا متحيرا فاقمالا أو متحيرا الى فئة فقد باء بغضب من الله) فان التحيز مأخوذ من حازه يحوزه فهذا المعنى هو أحد المعنيين اللذين ذكرناهما بقولنا ان اراد انه لا تحيط به المخلوقات ولا يكون في جوف الموجودات فهذا مذكور مصرح به في كلامي فأى فائدة في تحديده واما التحيز الذي يمتنع التكلمون فأعم من هذا فانهم يقولون العالم كله متحيز وان لم يكن في شيء آخر موجود اذ كل موجود سوى الله فانه من العالم وقد يفرقون بين الحيز والمكان فيقولون الحيز تقدير المكان وكل قائم بنفسه مبين لغيره بالجهة فانه متحيز عندهم وان لم يكن في شيء موجود ولهذا يقول بعضهم التحيز من لوازم الجسم ويقول بعضهم هو من لوازم القيام بالنفس كالتمييز والمباينة وعلى هذا التفسير فالحيز اما وجودي واما عدي فان كان عديا فالقول فيه كالقول في معنى الجهة المادية وان كان وجوديا فاما ان يراد به ما ليس خارجا أو ما هو خارجا عنه فالاول مثل حدود التحيز وجوانبه فلا يكون الحيز شيئا خارجا على التحيز على هذا التفسير واما ان يعني به شيء موجود منفصل عن التحيز خارج عنه فهذا هو التفسير الاول وليس غير الله الا العالم فن قال انه في حيز موجود منفصل عنه فقد قال انه في العالم أو بعضه وهذا مما قد صرحنا بنفيه واذا كان كذلك فلا بد من تفصيل المقال ليذول هذا الابهام والاجمال

(الوجه الرابع عشر) واما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معني قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر البديهي ليس في كلامي هذا أيضا ولا قلته قط بل قول القائل ان القرآن حرف وصوت قائم به بدعة وقوله انه معني قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لا هذا ولا هذا وانا ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق وذلك اني قد اجبت في مسألة القرآن والحرف والصوت وما وقع في ذلك من النزاع والاضطراب في جواب التفتيا الديمقراطية وفصلت القول فيها وفي

مسئلة العرش وبينته وكذلك في جواب الفتيا المصرية قديسته وفصلته في هذا وفي هذا وأزلت ما وقع فيه أكثر الناس من الاختلاف والشقاق الذي خرجوا به عن السنة والجماعة الى البدعة والافتراق وبسطت ذلك بسطا متوسطا في جواب الاستفتاء الذي ورد به قاضي جيلان لما وقع بينهم من الفتنة في كلام الأديمين وأظهروا من البدعة والفلو في الاثبات ونفى الخلق عن كثير من المخلوقات ما هو من أعظم الجهالات والضلالات وقد كتبت جملا من الكلام في ذلك في جواب الاعتراضات المصرية على الفتيا الحموية وفي فتاوي آخر ومواضع آخر فان مسألة القرآن وقع فيها بين السلف والخلف من الاضطراب والنزاع ما لم يقع نظيره في مسألة العلو والارتفاع اذ لم يكن على عهد السلف من ييوح بانكار ذلك ونفيه كما كان على عهد من أباح باظهار القول بخلق القرآن ولا اجترأت الجهمية اذ ذلك على دعاء الناس الى نفي علو الله على عرشه بل ولا أظهرت ذلك كما اجترؤا على دعاء الناس الى القول بخلق القرآن وامتنعاهم على ذلك وعقوبة من لم يجهم بالحبس والضرب والقتل وقطع الرزق والعزل عن الولايات ومنع قبول الشهادة وترك اقتدائهم من أسر المدو الى غير ذلك من العقوبات التي انما تصلح لمن خرج عن الاسلام وبدلوا بذلك الدين نحو تبديل كثير من المرتدين فاني الله يقوم بجهمهم ويجبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين يجاهدون في سبيل الله ولا يخالفون لومة لائم يجاهدوا في الله حق جهاده متبعين سبيل الصديق واخوانه الذين جاهدوا المرتدين بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى رسم المسلمون بالامامة وبانه الصديق الثاني من كان أحق بهذا التحقيق عند فتور الوافي فان اولئك الجهمية جعلوا المؤمنين كفارا مرتدين وجعلوا ما هو من الكفر والتكذيب للرسول ايمانا وعلما وليسوا على الاثمة والامة الحق بالباطل وكانت فتنهم في الدين أعظم ضررا من فتنه الخوارج المارقين فان أولئك وان كفروا المؤمنين واستحلوا دماءهم وأموالهم فلم تكن فتنهم الجحود لكلام رب العالمين واسمائهم وصفاتهم وما هو عليه في حقيقة ذاته بل كانت فيما دون ذلك من الخروج عن السنة المشروعة وان كان أهل المقالات قد نقلوا ان قول الخوارج في التوحيد هو قول الجهمية المعتزلة فهذا سر للجهمية لكن يشبه والله أعلم ان يكون ذلك قد قاله من بقايا الخوارج من كان موجودا حين حدوث مقالة جهم في أوائل المائة الثانية فاما قبل ذلك فلم يكن حدث في الاسلام قول جهم في نفي

الصفات والقول بخلق القرآن وانكار ان يكون الله على العرش ونحو ذلك فلا يصح
 اضافة هذا القول الى احد من المسلمين قبل المائة الثانية لا من الخوارج ولا من غيرهم فانه لم
 يكن في الاسلام اذ ذاك من يتكلم بشيء من هذه السلوب الجهمية ولا نقل أحد عن الخوارج
 المعروفين اذ ذاك ولا عن غيرهم شيئا من هذه المقالات الجهمية ومن أعظم أسباب بدع المتكلمين
 من الجهمية وغيرهم قصورهم في مناظرة الكفار والمشركين فانهم يناظرونهم ويحاجونهم
 بغير الحق والعدل لينصروا الاسلام زعموا بذلك فيسقط عليهم أولئك لما فيهم من الجهل والظلم
 ويحاجونهم بمناجات ومعارضات فيحتاجون حينئذ الى جحد طائفة من الحق الذي جاء به الرسول
 والظلم والعدوان لاخوانهم المؤمنين بما استظهر عليهم أولئك المشركون فصار قولهم مشتملا
 على ايمان وكفر وهدى وضلال ورشد وغي وجمع بين النقيضين وصاروا مخالفين للكفار
 والمؤمنين كالذين يقاتلون الكفار والمؤمنين ومثلهم في ذلك مثل من فرط في طاعة الله وطاعة
 رسوله من ملوك النواحي والاطراف حتى تسلط عليهم العدو تحقيقا لقوله ان الذين تولوا منكم
 يوم التقى الجمعان انما استزلمهم الشيطان بيمض ما كسبوا يقاتلون العدو قتالا مشتملا على معصية
 الله من الغدر والمثلة والقول والعدوان حتى احتاجوا في مقاتلة ذلك العدو الى العدوان على
 اخوانهم المؤمنين والاستيلاء على نفوسهم وأموالهم وبلادهم وصاروا يقاتلون اخوانهم
 المؤمنين بنوع مما كانوا يقاتلون به المشركين وربما رأوا قتال المسلمين أكد وبهذا وصف النبي
 صلى الله عليه وسلم الخوارج حيث قال يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهذا موجود
 في سيرة كثير من ملوك الاعاجم وغيرهم وكثير من أهل البدع وأهل الفجور فحال أهل
 الايدي والقتال يشبه حال أهل الاسنة والجدال وهكذا ذكر العلماء مبدءا حال جهنم فقال
 الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية قال أحمد وكذلك الجهم وشيعته دعوا الناس
 الى التشابه من القرآن والحديث فضلوا واضلوا بكلامهم بشرا كثيرا فكان مما بلغنا من
 أمر الجهم عدو الله انه كان من أهل خراسان من أهل الترمذ وكان صاحب خصومات وكلام
 وكان أكثر كلامه في الله تبارك وتعالى فأتى ناسا من المشركين يقال لهم السمنية فمرقوا
 الجهم فقالوا له اكلمك فان ظهرت حججتنا عليك دخلت في ديننا وان ظهرت حجتك
 علينا دخلنا في دينك فكان مما كملوا به الجهم ان قالوا له الست تزعم ان لك آلهة قال الجهم نعم

فقالوا له فهل رأيت أهلك قال لا فقالوا له هل سمعت كلامه قال لا قالوا فشمت له رائحة
 قال لا قالوا فوجدت له حسا قال لا قالوا فوجدت له مجسا قال لا قالوا فما يدريك انه آله
 قال فتحير الجهم فلم يدر من يبعد أربعين يوما ثم إنه استدرك حجة من جنس حجة الزنادقة
 من النصارى وذلك ان زنادقة النصارى يزعمون ان الروح التي في عيسى هي من روح الله
 من ذات الله واذا اراد الله ان يحدث أمرا دخل في بعض خلقه فتكلم على لسان بعض
 خلقه فيأمر بما شاء وينهي عن ما شاء وهو روح غائب عن الابصار فاستدرك الجهم حجة
 مثل هذه الحجة فقال للسني الست تزعم ان فيك روحا فقال نعم قال فهل رأيت
 روحك قال لا قال فسمعت كلامه قال لا قال فوجدت له حسا قال لا قال فكذلك
 الله لا يرى له وجه ولا يسمع له صوت ولا يشم له رائحة وهو غائب عن الابصار ولا
 يكون في مكان دون مكان قال ووجد ثلاث آيات في القرآن من المتشابه قوله ليس كمثل
 شيء وهو الله في السموات وفي الارض لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فبنى أصل
 كلامه كله على هؤلاء الآيات وتناول القرآن على غير تأويله وكذب باحاديث رسول الله صلى
 الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئا مما وصف الله به نفسه في كتابه أو حدث عنه
 رسوله كان كافرا وكان من المشبهة وأضل بشرا كثيرا وتبعه على قوله رجال من أصحاب أبي
 حنيفة وأصحاب عمرو بن عبيد بالبصرة ووضع دين الجهمية وهكذا وصف العلماء حال جهم كما
 قال أبو عبد الله محمد بن سلام اليعكندي شيخ البخاري في كتاب السنة والجماعة من تأليفه ما جاء
 في بدو الجهمية والسنية وكيف كان شأنهم وكفرهم بآيات الله عن حفص بن عبد الرحمن البجلي
 قال حدثنا سعيد بن أبي عروبة عن أيوب بن أبي تيمية قال ما أعلم أحدا من أهل الصلاح
 اكذب على كتاب الله من السنية قال وهو عندنا كما قال لا أعلم أن أحدا جاهل ولا أحمق قولا
 منهم لا يتعلقون من كتاب الله بشيء ولا يحتجون انما هو حب وبغض من أحب دخل الجنة ومن
 أبغض دخل النار وصارت طائفة جهمية لم تكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا
 على عهد الصحابة وانما هو رأي محدث ويرون ان أول من تكلم جهم بن صفوان وكان جهم
 فيما بلغنا لا يعرف بفقهاء ولا ورع ولا صلاح أعطى لسانا منكرا فكان يجادل ويقول برأيه يجادل
 السنية وهم شبه الجوس يعتقدون الاصنام فكاهم فأخرجوه حتى ترك الصلاة أربعين يوما

لا يعرف ربه وكلامهم يدعوا الى الزندقة وكلامهم وضعا لغير واحد من أهل اللغة والبصر
 قالوا آخر أمرهم الى الزندقة والرجل اذا رسخ في كلامهم ترك الصلاة واتبع الشهوات وكان
 ابو الجوزاء صاحب جهم وكان أقوى في أمرهم من جهم فيما بلغنا وكان يسكن القاريات وأخبرنا
 أناس من أهلها من صالحهم انه ترك الصلاة وشرب الخمر واتبع الشهوات وأفسد علما من الناس
 فنمود بالله من الضلالة بعد الهدى ما أعلم من تكلم في الاسلام قوم أخبت من كلامهم * القرآن
 كله نقض على كلامهم وبلغنا ان منهم من يقول ان ما يفسد علينا كلامنا القرآن ويكسره لا يرون
 ان في السماء ساكنا وذكر طرفا من كلامهم ثم قال قال علي سمعت عبد الله يقول انا لنحكي
 كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية وقال في شعر له

ولا أقول بقول الجهم ان له * قولا يضارع قول الشرك أحيانا

ثم قال حدثنا عبيد الله بنى ابن واصل حدثنا عبد الله بن محمد شيخ من أهل بغداد حدثنا
 ابن صالح قال لقيت جهما فقلت نطق الله قال لا قلت فهو ينطق قال لا قلت فمن يقول يوم
 القيامة لمن الملك اليوم ومن يرد عليه الله الواحد القهار قال انهم زادوا في القرآن وتقصوا منه
 وروى أبو داود والخلال وغيرهما عن ابن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين يوما وكان فيمن
 خرج مع الحارث بن سريج وعن مروان بن معاوية الفزاري وذكر جهما فقال قبح الله جهما
 حدثني ابن عم لي انه شك في الله أربعين صباحا وذكر البخاري في كتاب خلق الافعال عن
 يحيى بن أيوب قال كنا يوما عند مروان بن معاوية الفزاري فسأله رجل عن حديث
 الرؤية فلم يحديثه به قال ان لم تحديثني به فانت جهمي فقال مروان أقول لي جهمي وجهم مكث
 أربعين ليلة لا يعرف ربه قال البخاري وقال ضمرة بن شوذب ترك جهم الصلاة أربعين
 يوما على وجه الشك فخاصمه بعض السمنية فشك فأقام أربعين يوما لا يصلي قال ضمرة وقدرأه
 ابن شوذب قال البخاري وقال عبيد العزيز بن ابي سلمة كلام جهم صفة بلا معني وبناء بلا
 اساس ولم يمد قط من أهل العلم وروى أبو داود والخلال عن ابراهيم بن طهمان قال ما ذكرته
 ولا ذكر عندى الا دعوت الله عليه ما أعظم ما أورث أهل القبلة من منطلقه هذا العظيم يعني
 جهما وعن يحيى بن شبل قال كنت جالسا مع مقاتل بن سليمان وعبد الله بن كثير اذ جاء شاب
 فقال ما تقولون في قوله كل شيء هالك الا وجهه فقال مقاتل هذا جهمي ثم قال ويحك ان جهما

والله ما حيج هذا البيت قط ولا جالس العلماء انما كان رجلا اعطى لسانا هذلاً وقد ذكّر البخاري قال وقال ابن مقاتل سمعت ابن المبارك يقول من قال اني انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك قال وقال ايضا

ولا أقول بقول الجهم ان له * قولاً يضارع قول الشرك احياناً
ولا أقول تخلي من بريته * رب المباد وولى الامر شيطاناً
ما قال فرعون هذا في تجبره * فرعون موسى ولا فرعون هاملاً

قال البخاري وقال ابن المبارك لا تقول كما قالت الجهمية إنه في الارض ههنا بل على العرش استوى وقيل له كيف نعرف ربنا قال فوق سمواته على عرشه وقال الرجل منهم ابطنك خال منه فبغت الآخر وقال من قال لا اله الا هو مخلوق فهو كافر وانا لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع ان نحكي كلام الجهمية قال البخاري وقال سعيد بن عامر الجهمية شرقوا من اليهود والنصارى قد اجتمعت اليهود والنصارى وأهل الاديان على ان الله تعالى على العرش وقالوا ليس على العرش وروي البخاري عن وكيع بن الجراح انه قال لا تستخفوا بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل فهذا الذي ذكره الامام أحمد من مبدإ حال جهم امام هؤلاء المتكلمين النفاة بين ما ذكرته فانه لما ناظر من ناظره من المشركين السمنية من الهند وجحدوا الاله لكون الجهم لم يدركه بشيء من حواسه لا يبصره ولا يسمعه ولا يشمه ولا يذوقه ولا يحسه كان مضمون هذا الكلام ان كلما لا يحسه الانسان بحواسه الخمس فانه ينكره ولا يقربه فاجابهم الجهم انه قد يكون في الموجود ما لا يمكن احساسه بشيء من هذه الحواس وهي الروح التي في العبد وزعم انها لا تختص بشيء من الامكنة وهذا الذي قاله هو قول الصابئة الفلاسفة المشائين وقد قال البخاري قال قتيبة يعني ابن سعيد بلغني ان جهما كان يأخذ هذا الكلام من الجعد بن درهم وقال البخاري حدثنا قتيبة حدثني القاسم بن محمد حدثنا عبد الرحمن بن محمد بن حبيب بن أبي حبيب عن أبيه عن جده قال شهدت خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم اضحى قال ارجعوا فضحوا تقبل منكم فاني مضح بالجعد بن درهم زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خيلاً ولم يكلم موسى تكليماً سبحانه وتعالى عما يقول الجعد علواً كبيراً ثم نزل فذبحه وهذا الجعد قد ذكرناه كان من أهل حران وهو معلم مروان بن محمد ولهذا يقال له الجعدي وكان حران اذ ذلك

دار الصابئة الفلاسفة الباقين على ملة سلفهم اعداء ابراهيم الخليل فان ابراهيم الخليل كان منهم
ودعاهم الى الخيفية وكان من قصته ما ذكره الله في كتابه والحجة التي ذكرها مشركو الهند
باطلة والجواب الذي أجاب به مبتدعة الصابئين ومن اتبعهم من مبتدعة هذه الامة باطل وذلك
ان قول القائل ما لا يحس به العبد لا يقر به أو ينكره أو ان يريد به ان كل أحد من العباد لا يقر
الا بما أحسه هو بشيء من حواسه الخمس أو يريد به انه لا يقر العبد الا بما أحس به العباد في
الجملة أو بما يمكن الاحساس به في الجملة فان كان ارادوا الاول وهو الذي حكاه عنهم طائفة من
أهل المقالات حيث ذكروا عن السمنية انهم ينكرون من العلوم ما سوى الحسيات فينكرون
التواترات والمجربات والضروريات العقلية وغير ذلك الا ان هذه الحكاية لا تصح على اطلاقها
عن جمع من العقلاء في مدينة أو قرية وما ذكره من مناظرة الجهم لم يدل على اقرارهم بغير
ذلك وذلك ان حياة بنى آدم وعيشهم في الدنيا لا يتم الا بمعاونة بعضهم لبعض في الاقوال اخبارها
وغير اخبارها وفي الاعمال أيضا فالرجل منهم لا بد ان يقر انه مولود وانه له ابا وطيء امه
وأما ولده وهو لم يحس بشيء من ذلك من حواسه الخمس بل أخبر بذلك ووجد في قلبه ميلا
الى ما أخبر به وكذلك علمه بسائر أقاربه من الاعمام والاخوان والاجداد وغير ذلك وليس
في بنى آدم تنكر الاقرار بهذا وكذلك لا ينكر أحد من بنى آدم انه ولد صغيرا وانه ربي
بالتفذية والحضانة ونحو ذلك حتى كبر وهو اذا كبر لم يذكرا احساسه بذلك قبل تمييزه بل لا ينكر
طائفة من بنى آدم امورهم الباطنة مثل جوع احدهم وشبهه ولذته والله ورضاه وغضبه وحبه
وبغضه وغير ذلك مما لم يشعر به بحواسه الخمس الظاهرة بل يعلمون ان غيرهم من بنى آدم يصيبهم
ذلك وذلك مما لم يشعروا به بالحواس الخمس الظاهرة وكذلك ليس في بنى آدم من لا يقر بما
كان في غير مدينتهم من المدائن والسير والتاجر وغير ذلك مما هم متفقون على الاقرار به وهم
مضطرون الى ذلك وكذلك لا ينكرون ان الدور التي سكنوها قد بناها البنائون والطبيخ الذي
يأكلونه طبخه الطباخون والثياب المنسوجة التي يلبسونها نسجها النساجون وان كان ما يقررون
به من ذلك لم يحسه احدهم بشيء من حواسه الخمس وهذا باب واسع فمن قال ان امة من الاعم
تنكر هذه الامور فقد قال الباطل وقول من يقول من المتكلمين ان السوفسطائية يقوم ينكرون
حقائق الامور وانهم منتسبون الى رئيس لم يقال له سوفسطا وان منهم من ينكر العلم بشيء

من الحقائق ومنهم من ينكر الحقائق الموجودة ايضا مع العلوم ومنهم اللادوية الذين يشكون
 فلا يجزمون بنفي ولا اثبات ومنهم من لا يقر الابطاحسمة قدر هذا النقل والحكاية من عرف
 حقيقة الامر وقال ان لفظ السوفسطائية في الاصل كلمة يونانية معربة أصلها سوفسقا اي
 الحكمة الموهمة فان لفظ سو معناه في لغة اليونان الحكمة ولهذا يقولون فيلا سوفأى محب
 الحكمة ولفظ فسقا معناه الموهمة ومعلم المستأخرين المبتدعين منهم أرسطو لما قسم حكمهم
 التي هي منتهى علمهم الى برهانية وخطابية وجدلية وشعرية وموهمة هي المغالطة سموها سوفسقا
 فحربت وقيل سوفسطائهم ظن بعض التكلمين ان ذلك اسم رجل وانما أصلها ما ذكر وأن
 كان لفظ السفسطة قد صار في عرف التكلمين عبارة عن حجب الحقائق فلا ريب ان هذا
 يكون في كثير من الامور فن الامم من ينكر كثير من الحقائق بعدم معرفتها كما قال تعالى (وجحدوا
 بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وقد يشبه كثير من الحقائق على كثير من الناس كما قد
 يقع الغلط للحس أو العقل في أمور كثيرة فهذا كله موجود كوجود الكذب عمدا أو خطأ
 اما اتفاقا على انكار جميع العلوم والحقائق أو على انكار كل منهم لما لم يحسه فهو كاتفاقا
 على الكذب في كل خبر أو التأكيد لكل خبر ومعلوم ان هذا لم يوجد في العلماء والعلم بعدم
 وجود امة على هذا الوصف كالمعلم بعدم وجود امة بلا ولادة ولا اعتداء وامة لا يتكلمون ولا
 يتحركون ونحو ذلك مما يعلم ان البشر لا يوجدن على هذا الوصف فكيف والانسان هو
 حي ناطق ونطقه هو أظهر صفاته اللازمة له كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل
 ما انكم تنطقون) والنطق اما اخبار واما انشاء والاخبار اصل فالقول بوجود امة لا تقر بشيء
 من الخبرات الا ان تحس الخبر بعينه يتألف ذلك واذا كان كذلك فأولئك المتكلمون من الشر كين
 والسمنية الذين ناظروا الجهم قد غلطوا الجهم ولبسوا عليه في الجدال حيث أوهموه ان لا يحسه
 الانسان بنفسه لا يقربه وكأن الاصل ان مالا يتصور الاحساس به لا يقربه فكان حقه ان
 يستفسر عن قولهم مالا يحسه الانسان لا يقربه هل المراد به هذا او هذا فان اراد أولئك
 للمنى الاول أمكن بيان فساد قولهم بوجوده كثيرة وكان اهل بلدتهم وجميع بني آدم يرد عليهم
 ذلك وان ارادوا للمنى الثاني وهو ان مالا يمكن الاحساس به لا يقربه فهذا لا يضر تسليمه
 لهم بل يسلم لهم يقال لهم فان الله تعالى تمكن رؤيته وسمع كلامه بل قد سمع بعض البشر كلامه

وهو موسى عليه السلام وسوف يراه عباده في الآخرة وليس من شرط كون الشيء موجودا ان يحس به كل احد في كل وقت او ان يمكن احساس كل احد به في كل وقت فان اكثر الموجودات على خلاف ذلك بل متى كان الاحساس به ممكنا ولو لبعض الناس في بعض الاوقات صح القول بانه يمكن الاحساس به وقد قال تعالى (وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء) وهذا هو الاصل الذي ضل به جهم وشيعته حيث زعموا ان الله لا يمكن ان يرى ولا يحس به شيء من الحواس كما اجاب امامهم الاول للسمنية بامكان وجود موجود لا يمكن احساسه ولهذا كان اهل الاثبات قاطبة متكلموهم وغير متكلموهم على نقض هذا الاصل الذي بناه الجهمية واثبتوا ما جاء به الكتاب والسنة من ان الله يرى ويسمع كلامه وغير ذلك واثبتوا ايضا بالمقاييس العقلية ان الرؤية يجوز تعلقها بكل موجود فيصح احساس كل موجود فلا يمكن احساسه يكون معدوما ومنهم من طرد ذلك في اللمس ومنهم من طرده في سائر الحواس كما فعله طائفة من متكلمي الصفائية الاشعرية وغيرهم والمقصود هنا ان اولئك المشركين المناظرين قالوا كلاما مجحولا فاجابوا الخاص عاما والمعين مطلقا حيث قالوا انت لم تحسه ومالم تحسه انت لا يكون موجودا او المقدمة الثانية باطلة لان موهوها بالمعنى الصحيح وهو ان مالا يمكن احساسه بحال لا يكون موجودا فناظرهم المناظرين من اصابتة والمقتدى بهم جهم واصحابه في هذه المقدمة حتى انكروا الحق الذي عليه اولئك الذين موهوه بالباطل وزعم هؤلاء انه قد يكون موجودا مالا يمكن احساسه بحال في وقت من الاوقات لشيء من الموجودات وزعموا ان الروح كذلك ثم اخذوا هذه المقدمة الباطلة التي نازعوا فيها اولئك المشركين فنازعوا فيها اخوانهم المؤمنين فصاروا مجادلين للمؤمنين بمثل ما جادلوا به المشركين كمن قاتل المؤمنين كما قاتل المشركين زعماء منه انه ان لم يقاتل ذلك القتال استولى عليه المشركون كما زعم هؤلاء انهم ان لم يناظروا المشركين هذه المناظرة استولى عليهم المشركون وانقطعت حجة المؤمنين في المناظرة وصاروا عاجزين في النظر والمناظرة اذ لم يجدوا بزعمهم طريقا الا هذه الطريق المبتدعة التي احدثوها المشتعلة على حق وباطل المتضمنة لجدال المشركين والمؤمنين كما ان اولئك المقاتلين لم يجدوا بزعمهم قتالا الا هذا القتال المبتدع المشتعل على قتال المشركين والمؤمنين ولفظ الاحساس عام يستعمل في الرؤية والمشاهدة

الظاهرة او الباطنة كما قال تعالى (وكم اهلكنا قبلهم من قرن هل تحس منهم من احد او تسمع لهم ركزا) وقال تعالى (قلنا احسن عيسى منهم الكفر قال من انصارى الى الله) ومعلوم ان الخلق كلهم ولدوا على الفطرة ومن المعلوم بالفطرة ان مالا يمكن احساسه لا باطنا ولا ظاهرا لا وجود له والعقل هو الذى ضبط القدر المشترك الكلى الذى بين افراد الموجودات التى احساسها والكلى ولا وجود له كليا الا فى الاذهان لا فى الاعيان فهذه المقدمة الفطرية هى التى عليها اهل الايمان ومن كان باقيا على الفطرة فيها من المشركين واليهود والنصارى والصابئين وغيرهم كما ان اهل الفطر كلها متفقون على الاقرار بالصانع وانه فوق العالم وانهم حين دعائه يتوجهون الى فوق بقلوبهم وعيونهم وايديهم ولما كان اصل قولهم هو قول المبديلين من الصابئة وهؤلاء شر من اليهود والنصارى كان الائمة يقولون ان قولهم شر من قول اليهود والنصارى وان كانوا خيرا من المشركين كالذين ناظرهم جهنم ونحوهم ممن يعطل وجود الصانع او يوجب عبادة آله معه فان هؤلاء الصابئة ليسوا كذلك لكنهم وان لم يوجبوا الشرك فقد لا يحرمون بل بسوغون التوحيد والاشراك جميعا ويستحسنون عبادة اهل التوحيد وعبادة اهل الاشراك جميعا ولا ينكرون هذا ولا هذا كما هو موجود فى كلامهم ومصنفاتهم لكن ليس الناس فى التجهم على مرتبة واحدة بل انقسامهم فى التجهم يشبه انقسامهم فى التشيع فان التجهم والرفض هما اعظم البدع او من اعظم البدع التى احدثت فى الاسلام ولهذا كان ازادة المحضة مثل الملاحدة من القرامطة ونحوهم انما يتسترون بهذين بالتجهم والتشيع قال الامام ابو عبد الله البخارى فى كتاب خلق الافعال عن ابي عبيد قال ما ابالى اصليت خلف الجهمى او الراضى او صليت خلف اليهود والنصرانى ولا يسلم عليهم ولا يعادون ولا ياكحون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبائحهم قال وقال عبد الرحمن بن مهديهما ملتان الجهمية والرافضة هذا آن وقد كان امرهم اذذاك لم ينتشر ويتفرع ويظهر فسادهم كما ظهر فيما بعد ذلك فان الرافضة القدماء لم يكونوا جهمية بل كانوا مثبتة للصفات وغالبهم يصرح بلفظ الجسم وغير ذلك كما قد ذكر الناس مقالاتهم كما ذكره ابو الحسن الاشعري وغيره فى كتاب المقالات والجهمية لم يكونوا رافضة بل كان الاعتزال فاشيا فيهم والمعتزلة كانوا ضد الرافضة وهم الى النصب اقرب فان الاعتزال حدث من البصرة والرفض حدث من الكوفيين والتشيع كثر فى الكوفة واهل البصرة كانوا بالصد فلما كان

بعد زمن البخاري من عهد بني بويه المديلم فشاء في الرفضية التجهم واكثر اصول المعتزة وظهرت
القرامطة ظهورا كثيرا وجرى حوادث عظيمة والقرامطة بنوا أمرهم على شيء من دين المجوس
وشيء من دين الصابئة فاخذوا عن هؤلاء الاصلين النور والظلمة وعن هؤلاء العقل والنفس
ورتبوا لهم ديناً آخر ليس هو هذا ولا هذا وجعلوا على ظاهره من سيما الرفضية ما يظن
الجمال به انهم رافضة وانما هم زنادقة منافقون اختاروا ذلك لان الجهل والهوى في الرفضية
اكثر منه في سائر اهل الاهواء والشيعة هم ثلاث درجات شرها الغالية الذين يعملون لملي
شيئا من الآلهية أو يصفونه بالنبوة وكفر هؤلاء بين لكل مسلم يعرف الاسلام وكفرهم
من جنس كفر النصاري من هذا الوجه وهم يشبهون اليهود من وجوه أخرى والدرجة
الثانية وهم الرفضية المرووفون كالامامية وغيرهم الذين يستقدون ان عليا هو الامام الحق بعد
النبي صلى الله عليه وسلم بنص جلي أو خفي وأنه ظلم ومنع حقه وينفضون أبا بكر وعمر ويستمنونهما
وهذا هو غلب الأئمة سيما الرفضية وهو بنفض ابي بكر وعمر وسبهما والدرجة الثالثة المفضلة
من الزيدية وغيرهم الذين يفضلون عليا على ابي بكر وعمر ولكن يستقدون امامتهما وعدلتهما
ويتولونهما فهذه الدرجة وان كانت باطلة فقد نسب اليها طوائف من أهل الفقه والعبادة وليس
أهلها قريبا بمن قبلهم بل هم الى اهل السنة أقرب منهم الى الرفضية لانهم ينازعون الرفضية
في امامة الشيخين وعدلها وموالاتها وينازعون أهل السنة في فضلها علي علي والنزاع الاول
أعظم ولكن هم المراقبة التي تصعد منه الرفضية فهم لهم باب وكذلك الجهمية على ثلاث درجات
فشرها الغالية الذين ينفون اسماء الله وصفاته وان سموه بشيء من اسمائه الحسنی قالوا هو
عجاز فهو في الحقيقة عندهم ليس بحی ولا عالم ولا قادر ولا سمیع ولا بصیر ولا متكلم ولا يتكلم وكذلك
وصف العلماء حقيقة قولهم كما ذكره الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الزنادقة والجهمية
قال فعند ذلك تبين للناس انهم لا يثبتون شيئا ولكنهم يدفعون عن انفسهم الشبهة بما
يقرون في العلانية فاذا قيل لهم فن تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق قلنا فهذا
الذي يدبر أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف المسلمون انكم
لا تثبتون شيئا انما تدفعون عن انفسكم الشبهة بما تظهرون قلنا لهم هذا الذي يدبر هو الذي
كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لا يكون الا بجارحة والجوارح عن الله متفية

وإذا سمع الجاهل قولهم يظن أنهم من أشد الناس تعظيماً لله ولا يعلم أنهم إنما يقودون قولهم
 إلى ضلال وكفر وقال أبو الحسن الأشعري في كتاب الإبادة باب الرد على الجهمية في فهمهم علم
 الله وقدرته قال الله عز وجل (أنزله بطله) وقال سبحانه (وما تحمل من أنثى ولا تضع إلا بطله)
 وذكر العلم في خمسة مواضع من كتابه وقال سبحانه (فإن لم يستجيبوا لكم فاعلموا أنما أنزل
 بعلم الله) وقال سبحانه ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء) وذكر تعالى القوة فقال (أولم
 يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقال ذو القوة المتين وقال سبحانه (والسماء بينناها
 بأيذ) وزعمت الجهمية والتعددية أن الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر وأرادوا أن
 ينفوا أن الله عالم قادر حي سميع بصير فمنهم من ذلك خوف السيف من اظهار نقي ذلك فأتوا
 بمعناه لأنهم إذا قالوا لا علم ولا قدرة لله فقد قالوا أنه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم قال
 وهذا إنما أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لأن الزنادقة قال كثير منهم ليس بعالم ولا قادر
 ولا حي ولا سميع ولا بصير فم قدّر المعتزلة أن تصح بذلك فأت بمعناه وقالت أن الله عز وجل
 عالم قادر حي سميع بصير من طريق التسمية من غير أن تثبت له علماً أو قدرة أو سمعاً أو بصرًا
 وكذلك قال في كتاب المقالات الحمد لله الذي بصرنا خطأ المخطئين وعمى العميين وحيرة المتحيرين
 الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا أن الله جل ثناؤه وتقدست أسماؤه لا صفات له وأنه
 لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عزة له ولا جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء
 له وكذلك قالوا في سائر صفات الله تعالى التي وصف بها نفسه قال وهذا قول أخذوه عن
 اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون أن للعالم صانماً لم يزل ليس بعالم ولا قادر ولا حي ولا سميع
 ولا بصير ولا قادر وعبروا عنه بأن قالوا تقول غير لم يزل ولم يزدوا على ذلك غير أن هؤلاء الذين
 وصفنا قولهم من المعتزلة في الصفات لم يستطيعوا أن يظهروا من ذلك ما كانت الفلاسفة تظهره
 فأظهروا معناه فنفوا أن يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر ولولا الخوف لأظهروا
 ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولا فصحوها به غير أن خوف السيف ينمهم من اظهار ذلك
 قال وقد أنصح بذلك رجل يعرف بابن الاباري كان ينتحل قولهم فزعم أن الباري عالم قادر
 سميع بصير في المجاز لا في الحقيقة وهذا القول الذي هو قول الغالية النفاة للاسماء حقيقة هو
 قول القرامطة الباطنية ومن سبقهم من اخوانهم الصابئية الفلاسفة والدرجة الثمانية من التجهم

هو تجمه المعتزلة ونحوهم الذين يقولون بأسماء الله الحسني في الجملة لكن ينفون صفاته وهم أيضاً لا يقولون بأسماء الله الحسني كلها على الحقيقة بل يجعلون كثيراً منها على المجاز وهؤلاء هم الجهمية المشهورون وأما الدرجة الثالثة فهم الصفائية المثبتون المخالفون للجهمية لكن فيهم نوع من التجهم كالذين يقولون بأسماء الله وصفاته في الجملة لكن يردون طائفة من أسمائه وصفاته الخبرية أو غير الخبرية ويتأولونها كما تأول الأولون صفاته كلها ومن هؤلاء من يقر بصفاته الخبرية الواردة في القرآن دون الحديث كما عليه كثير من أهل الكلام والفقه وطائفة من أهل الحديث ومنهم من يقر بالصفات الواردة في الأخبار أيضاً في الجملة لكن مع نفي وتعطيل لبعض ما ثبت بالنصوص وبالمقول وذلك كما في محمد بن كلاب ومن اتبعه وفي هذا القسم يدخل أبو الحسن الأشعري وطوائف من أهل الفقه والكلام والحديث والتصوف وهؤلاء إلى أهل السنة المحضة أقرب منهم إلى الجهمية والرافضة والخوارج والقدرية لكن انتسب إليهم طائفة هم إلى الجهمية أقرب منهم إلى أهل السنة المحضة فان هؤلاء ينازعون المعتزلة نزاعاً عظيماً فيما يثبتونه من الصفات أعظم من منازعتهم لسائر أهل الاثبات فيما ينفونه وأما المتأخرون فانهم والوا المعتزلة وقاربهم أكثر وقدمهم على أهل السنة والاثبات وخالفوا أوليهم ومنهم من يتقارب نفيه وإثباته وأكثر الناس يقولون ان هؤلاء يتناقضون فيما يجمعونه من النفي والاثبات وفي هذه الدرجة حصل النزاع في مسألة الحرف والصوت والمعنى القائم بالنفس وذلك ان الجهمية لما أحدثت القول بأن القرآن مخلوق ومعناه ان الله لم يصف نفسه بالكلام أصلاً بل حقيقته ان الله لم يتكلم ولا يتكلم كما أفصح به رأسهم الاول الجعد بن درهم حيث زعم ان الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى تكليماً لان الخلقة إنما تكون من المحبة وعنده ان الله لا يحب شيئاً في الحقيقة ولا يحبه شيء في الحقيقة فلا يتخذ شيئاً خليلاً وكذلك الكلام يمتنع عنده على الرب تعالى وكذلك نفت الجهمية من المعتزلة وغيرهم أن يكون لله كلام قائم به أو ارادة قائمة به وادعوا ما باهتوا به صريح العقل للعلوم بالضرورة ان المتكلم يكون متكلاً بكلام يكون في غيره وقالوا أيضاً يكون مراداً بأرادة ليست فيه ولا في غيره أو الارادة وصف عديم أو ليست غير المرادات المخلوقة وغير الامر وهو الصوت المخلوق في غيره فكان حقيقة قولهم التكذيب بحقيقة ما أخبرت به الرسل من كلام الله ومحبه ومشيته وان كانوا قد يقولون باطلاق الالفاظ التي أطلقها الرسل

وهذا حال الزنادقة المناقضين من الصابئين والمشرّكين من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم فيما أخبرت به الرسل في باب الايمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتب والتبيين بل وفيما أمرت به أيضا وهم مع ذلك يقولون بكثير مما أخبرت به الرسل وتعتظيم أقدارهم فهم يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض لكن هؤلاء المتفلسفة يقولون ان كلام الله هو ما يفيض على نفوسه الانبياء الصافية القدسية من العقل الفعّال الذي يزعمون انه الروح المفارق للاجسام الذي هو العقل العاشر كمالك القمر يزعمون انه الذي يفيض منه ما في هذا العالم من الصور والاعراض يزعم من يزعم من مناقضهم الذين يحاولون الجمع بين النبوة وبين قولهم بان ذلك هو جبريل ويقولون ان تلك المعاني التي تفيض على نفس النبي والحروف التي تشكّل في نفسه هي كلام الله كما يزعمون ان ما يتصور في نفسه من الصور النورية هي ملائكة الله فلا وجود لكلام الله عندهم خارجا عن نفس النبي وكذلك الملائكة غير العقول العشرة والنفوس التسعة أكثرهم متنازعون فيها هل هي جواهر أو اعراض انما الملائكة ما يوجد في النفوس والابدان من القوي الصالحة والمعارف والارادات الصالحة ونحو ذلك وحقيقة ذلك ان القرآن انشاء الرسول وكلامه كما قال ذلك فليسوف قريش وطاغوتها الوحيد الوليد بن المنيرة الذي قال الله فيه (ذرني ومن خلقت وحيدا وجعلت له ملامدودا وبنين شهودا ومهدت له تمهيدا ثم يطمع ان ازيد كلا انه كان لا ياتنا عنيدا سارقه صعودا انه فكر وقدر الى قوله ان هذا الا قول البشر) وهذا قول وقع فيه طوائف من متأخري غالبية المتكلمة والمتصوفة الذين ضلوا بكلام المتفلسفة فوقعوا فيما ينافي أصلي الاسلام شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله بما وقعوا فيه من الاشراك ووجود حقيقة الرسالة فهذا قول من قال من غالبية الجهمية وأما الجهمية المشهورون من المعتزلة ونحوهم فقالوا انه يخلق كلاما في غيره إما في الهوي وإما بين ورق الشجرة التي كلم منها موسى وأما غير ذلك فذلك هو كلام الله عندهم فاذا قالوا ان الله متكلم حقيقة وان له كلاما حقيقة فهذا معناه عندهم وهو تبديل للحقيقة التي فطر الله عليها عباده واللغة التي اتفق عليها بنو آدم والكتب التي أنزلها الله من السماء ولما كان من المعلوم بالضرورة التي اتفق عليها بنو آدم الا من اجتالت الشياطين فطرته ان المتكلم هو الذي يقوم به الكلام ويتصف به وكذلك الحب والمريد من تقوم به المحبة والارادة كما ان العليم والتقدير من يقوم به العلم والقدرة وقد قالوا ليس لله كلام الا ما يكون

قائما بغيره كالشجرة لزم ان تكون الشجرة هي المتكلمة بالكلام الذي خاطب الله به موسى
 ولهذا قال عبد الله بن المبارك من قال اننى انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق
 ان يقول ذلك لان حقيقة قولهم ان المخلوق هو القائل لذلك وكذلك قال يحيى بن سعيد القطان
 وذكر له ان قوما يقولون القرآن مخلوق فقال كيف يصنعون بقل هو الله أحد كيف يصنعون
 بقوله اننى انا الله لا اله الا انا قال سليمان بن داود الهاشمي من قال القرآن مخلوق فهو كافر وان كان
 القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى وقال غيره
 اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى فهذا ايضا قد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون اولى بان
 يخلد في النار من هذا وكلاهما عنده مخلوق فاخبر بذلك أبو عبيد فاستحسنه قال البخاري وقال
 علي بن حاصم ما الذين قالوا ان الله ولدا أكفر من الذين قالوا ان الله لا يتكلم وقال احذر ابن
 المريسى وأصحابه فان كلامهم ابن جد الزندقة وانا كلمت استاذهم جمدا فلم يثبت ان فى السماء إلها
 قال البخاري وقال عبد الرحمن بن عوف سمعت سفیان بن عيينة يقول فى السنة التى ضرب
 فيها المريسى فقام ابن عيينة من مجلسه مغضبا فقال ويحكم القرآن كلام الله قد صحبت الناس وأدر كتهم
 هذا عمرو بن دينار وهذا ابن المنكدر حتى ذكر منصورا والاعمش ومسر بن كدام فقال ابن
 عيينة قد تكلموا فى الاعتزال والرفض والقدر وأمرونا باجتناّب القوم فما نرف القرآن الا كلام
 الله فمن قال غير هذا فليبه لمة الله ما أشبه هذا القول قول النصارى لا تجالسوهم ولا تسمعوا
 كلامهم قال البخاري حدثني الحكم بن محمد الطبري حدثنا سفیان بن عيينة قال أدر كتم مشايخنا
 منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق وكذلك أيضا قالوا
 الله تعالى قد خلق كلاما فى غيره كما قال تعالى (وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله
 الذى انطق كل شئ) ومن ذلك كلام الذراع النبي صلى الله عليه وسلم وتسليم الحبر عليه وغير
 ذلك مما يطول ومعلوم ان ذلك ليس كلام الله لاسيما من علم ان الله خالق كل شئ وهو خالق
 أفعال المباد من كلامهم وحركاتهم وغير ذلك فكل ذلك يجب ان يكون كلاما لله ان كان
 ما خلقه من الكلام فى غيره يكون كلاما له وهذا مما يعل فسادا بالضرورة ويوجب ان يكون
 الكفر والكذب وقول الشاة انى مسمومة فلا تأكلنى وقول البقرة انا لم نخلق لهذا انما خلقنا
 للحرث وشهادة الجلود والايدي والارجل كلام الله والا يفرق بين نقطه وبين انطاطه لغيره

وأيضاً فقد قال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء) فاخبر بأنه ليس لاحد من البشر ان يكلمه الله الا على هذه الوجوه الثلاثة فلو كان تكليمه ليس هو نفسه المتكلم به ولا هو قائم به بل هو بان يخلق كلاماً في شجرة أو نحوها من المخلوقات لم يكن لاشتراط هذه الوجوه معنى لان ما يقوم بالمخلوقات يسمعه كل احد كما يسمعون ما يحدثه في الجمادات من الانطاق وكما سمعوا ما يحدثه في الاحياء من الانطاق ولانه فرق بين الوحي وبين التكليم من وراء حجاب فلو كان كلامه هو ما يخلقه في غيره من غير ان يقوم به كلام لم يحصل الفرق ولانه فرق بين ذلك وبين ان يرسل رسولا فيوحي بأذنه ما يشاء فلو كان ذلك الرسول لم يسمع الا ما خلق في بعض المخلوقات لكان هذا من جنس ما يخلقه فيسمعه البشر وحينئذ فيكون كلامهما من وراء حجاب فلا يكون الله مكلاماً للملائكة قط الا من وراء حجاب وقوله من وراء حجاب دليل على انه قد يكلم من شاء بلا حجاب كما استفاضت بذلك السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات انكر ذلك سلف الامة وأئمتها من بقايا التابعين واتباعهم وصاروا يظهرون أعظم المقالات شبهة كقولهم القرآن مخلوق لانهم يشبهون بهذا على العامة مالا يشبهونه بنيرهم اذ يقول القائل كل ما سوى الله مخلوق ولان تقيض هذا اللفظ ليس مشهوراً كشيء أحاديث الرؤية والعرش وغير ذلك ومع هذا فكان انكار السلف والأئمة لذلك من أعظم الانكار دع ما هو أظهر فساداً قال الامام الحافظ أبو القاسم اللالكائي وقد ذكر أقوال السلف والأئمة بان القرآن كلام الله غير مخلوق وما ورد عنهم من تكفير من يقول ذلك ثم قال فهو لاء خمسمائة وخمسون نفساً وأكثر من التابعين واتباع التابعين والأئمة المرضيين سوى الصحابة الجيدين على اختلاف الاعصار ومضى السنن والاعوام وفيهم نحو من مائة امام ممن أخذ الناس بقولهم وتدينوا بمذاهبهم قال واواشتغلت بنقل قول المحدثين بلغت اسماؤهم ألوفاً كثيرة لكن اختصرت فنقلت عن هؤلاء عصر ابعد عصر لا ينكر عليهم منكر ومن أنكر قولهم استنابوه وأمروا بقتله أو تقيعه أو صلبه قال ولا خلاف بين الامة ابن أول من قال القرآن مخلوق الجعد بن درهم في سني نيف وعشرين ثم الجهم بن صفوان فلما جعد فقتله خالد بن عبد الله القسيري واما جهم فقتل بمرو في خلافة هشام ابن عبد الملك وسأذكر قصتهما ان شاء الله

﴿فصل﴾

ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم ان أقوال هؤلاء الأئمة بدون الصحابة ليس بحجة فروى اللالكاني من طريقين من طريق محمد بن المصنف ومن طريق الفضل بن عبد الله الفارسي كلاهما عن عمرو بن جميع أبي المنذر عن ميمون بن مهران عن ابن عباس قال لما حكم على الحكمين قالت له الخوارج حكمت رجلين قال ما حكمت مخلوقا إنما حكمت القرآن ورواه عبد الرحمن بن أبي حاتم بإسناد آخر إلى علي وقال حدثنا محمد بن حجاج الحضرمي المضرى حدثنا يعلی بن عبد العزيز حدثنا عتبة بن السكن الفزاري حدثنا الفرج بن يزيد السكلاعي قال قالوا لعلی يوم صفين حكمت كافرا أو منافقا قال ما حكمت مخلوقا ما حكمت الا القرآن وهذا السياق يبطل تأويل من يفسر كلام السلف بان المخلوق هو المفتري المكذوب والقرآن غير مفتري ولا مكذوب فانهم لما قالوا حكمت مخلوقا إنما أرادوا مربوباً مصنوعاً خلقه الله لم يريدوا مكذوباً فقلوه ما حكمت مخلوقاً نفی لما ادعوه وقوله ما حكمت الا القرآن نفی لهذا الخلق عنه وقد روى ذلك عن علي من طريق ثالث وأما قول ابن مسعود فمن المحفوظ الثابت عنه الذي رواه الناس من وجوه كثيرة صحيحة من حديث يحيى بن سعيد القطان وغيره عن سفيان الثوري عن الاعمش عن عبد الله بن مرة عن أبي كنف قال قال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين قال فذكرت ذلك لابراهيم قال فقال عبد الله من حلف بالقرآن فعليه بكل آية يمين ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وروى محمد بن هرون الروياني حدثنا أبو الربيع ثنا أبو عوانة عن أبي سنان عن عبد الله بن أبي الهذيل عن حنظلة بن خويلد العنزي قال أخذ عبد الله يدي فلما أشرفنا على السد اذ نظر الى السوق قال اللهم اني أسألك خیرها وخیر أهلها وأعوذ بك من شرها وشر أهلها قال فر برجل يحلف بسورة من القرآن وآية قال فغمزني عبد الله يدي ثم قال أترأه مكفراً امأأن كل آية فيها يمين ولا نزاع بين الامة ان المخلوقات لا يجب في الحلف بها يمين كالكمبة وغيرها الا ما نازع فيه بعضهم من الحلف برسول الله صلى الله عليه وسلم لكون الايمان به أحد ركني الايمان وقوله عليه بكل آية يمين قد اتبعه الامة وعملوا به كالامام أحمد واسحق وغيرهما لكن هل تتداخل الايمان اذا كان المحلوف عليه واحداً كما لو حلف بالله لا يفعل ثم حلف بالله لا يفعل

هذا فيه قولان للعلماء هما روايتان عن أحمد وأما قول ابن عباس فقال الامام عبد الرحمن بن أبي
 حاتم حدثنا أبي ثنا ابن صالح بن جابر الانماطى ثنا علي بن عاصم عن عمران بن حدير عن عكرمة
 قال كان ابن عباس في جنازة فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن اغفر له
 فوثب اليه ابن عباس فقال مه القرآن منه زاد الصبي في حديثه فقال ابن عباس القرآن كلام الله
 وليس بمربوب منه خرج واليه يعود فلما ابتدعت الجهمية هذه المقالات في اثناء المائة الثانية
 أنكروا ذلك سلف الامة وأثمها ثم استفحل أمرهم في أوائل المائة الثالثة بسبب من أدخلوه في
 شركهم وفريتهم من ولاية الامور وجرت المحنة المشهورة وكان أئمة الهدى على ما جاءت به الرسل
 عن الله من أن القرآن كلام الله تكلم به هو سبحانه وهو منه وقائم به وما كان كذلك لم يكن
 مخلوقا إنما المخلوق ما خلقه من الاعيان المحدثه وصفاتها وكثير منهم يرد قول الجهمية باطلاق
 القول بان القرآن كلام الله لان حقيقة قولهم انه ليس كلامه ولا تكلم ولا يتكلم به ولا بغيره
 فان المستقر في فطر الناس وعقولهم ولغاتهم ان المتكلم بالكلام لا بد أن يقوم به الكلام فلا يكون
 متكلماً بشئ لم يقم به بل هو قائم بغيره كما لا يكون عالماً بلم قائماً بغيره ولا حياً بحياة قائمة بغيره
 ولا مرئياً بأرادة قائمة بغيره ولا محباً ومبغضاً ولا راضياً وساخطاً بحب وبغض ورضي وسخط
 قائم بغيره ولا متألماً ولا متنماً وفرحاً وضاحكاً بتألم وتنعم وفرح وضحك قائم بغيره فكل
 ذلك عند الناس من العلوم الضرورية البديهية الفطرية التي لا ينازعهم فيها الا من أحلت فطرته
 وكذلك عندهم لا يكون أمراً ونهياً بأمر ونهى لا يقوم به بل يقوم بغيره ولا يكون مخبراً
 ومحدثاً ومنبأً بخبر وحديث ونبأً لا يقوم به بل بغيره ولا يكون حامداً او ذاماً ومادحاً ومثنياً
 بمحمد وذم ومدح ونسأً لا يقوم به بل بغيره ولا يكون مناجياً ومنادياً وداعياً بنجاء ودعاء
 ونداء لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره ولا يكون واعداً وموعداً بوعد ووعد لا يقوم به بل لا
 يقوم الا بغيره ولا يكون مصداقاً ومكذباً بتصديق وتكذيب لا يقوم به بل لا يقوم الا بغيره
 ولا يكون حالفاً ومقسماً ومولياً بخلف وقسم وعين لا يقوم به ولا يقوم الا بغيره بل من اظهر العلوم
 الفطرية الضرورية التي علمها بنوا آدم وجوب قيام هذه الامور بالموصوف بها وامتناع انها
 لا تقوم به بل لا تقوم الا بغيره فمن قال ان الحمد والثنا والامر والنهي والنبأ والخبر والوعد
 والوعيد والحلف واليمين والناداة والمناجاة وسائر ما يسمى ويوصف به انواع الكلام يمتنع ان

تكون قائمة بالامر الناهي المناجي المنادي النبي المخبر الواعد المتوعد الحامد المثني الذي هو الله تعالى ويجب أن تكون قائمة بغيره فقد خالف الفطرة الضرورية المتفق عليها بين الادميين وبذل لغات الخلق اجمعين ثم مع مخالفته للمعقولات والذات فقد كذب الرسالين اجمعين ونسبهم الى غاية التدليس والتليس على المخاطبين لان الرسل اجمعين اخبروا ان الله امر ونهى وقال ويقول وقد علم بالاضطرار ان مقصودهم ان الله هو نفسه الذي امر ونهى وقال لا ان ذلك شيء لم يتم به بل خلقه في غيره ثم لو كان مقصودهم ذلك فعلوم ان هذا ليس هو المعروف من الخطاب ولا المفهوم منه لا عند الخاصة ولا عند العامة بل المعروف المعلوم ان يكون الكلام قائما بالمتكلم فلو ارادوا بكلامه وقوله انه خلق في بعض المخلوقات كلاما لكانوا قد اصابوا الخلق على زعم الجهمية وليسوا عليهم غاية التدليس وارادوا باللفظ ما لم يدلوا الخلق عليه والله تعالى قد اخبر ان الرسل بلسان البلاء المبين فنسبهم الى هذا فقد كفر بالله ورسله وهذا قول الزنادقة المناققين الذين هم اصل الجهمية الذين يصفون الرسل بذلك من المتفلسفة والقرامطة ونحوهم بل كون المتكلم الامر الناهي لا يوصف بذلك الا لقيام الكلام بغيره مع امتناع قيامه به امر لا يسرف في اللغة لاحقيقة ولا مجازا وزعمت الجهمية الملحدة في اسماء الله وآياته المحرفة للكلم عن مواضعه المبدأة لدين الله من المنزلة ونحوهم ان المتكلم في اللغة من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كالجنى المتكلم على لسان الانسي المصروع فانه هو المتكلم بما يسمع من المصروع لانه فعل ذلك وان كان الكلام لم يتم الا بالانسي دون الجنى وهذا من النجوى والتدليس فاما قولهم المتكلم من فعل الكلام فقد نازعهم فيه طائفة من الصفاية وقالوا بل المتكلم من قام به الكلام وان لم يفعله كما يقوله الكلاية والاشعرية وبين الفريقين في ذلك نزاع طويل واما السلف والائمة وكثر الناس فلم ينازعوهم هذا النزاع بل قالوا الكلام وان قيل انه فعل للمتكلم فلا بد ان يكون قائما به فلا يكون الكلام كلاما لتكلم بمتنع ان يقوم به الكلام وجميع المسموع من اللغات والمعلوم في فطرة البريات يوافق ذلك واما تكلم الجنى على لسان الانسي فلا بد ان يقوم بالجنى كلاما ولكن تحريكه مع ذلك لجوارح الانسي يشبه تحريك روح الانسي لجوارحه بكلامه ويشبه تحريك الانسان بكلامه وحر كته وتصويته كما يصوت بقصبة ونحوها مع انه في ذلك كله قد قام به من الفعل ما يصح به نسبة ذلك اليه وقولهم المتكلم من فعل الكلام وان كان قائما بغيره كلام متناقض فان الفعل ايضا لا يقوم بفعله الفاعل وانما

الذي يقوم بنفيه هو المفعول وأما قول من يقول إن الخلق لا يكون إلا بمعنى المخلوق فهو من بدع الجهمية وعامة أهل الاسلام على خلاف هذا وكذلك قال الأئمة مثل ما ذكره الامام أحمد فيما خرج في الرد على الزنادقة والجهمية قال فقيها يسأل عنه الجهمي يقال له تجدد في كتاب الله أنه يخبر عن القرآن أنه مخلوق فلا يحمده فيقال له فيم قلت فيقول من قول الله (انا جعلناه قرآنا عربيا وزعم أن كل مجمل مخلوق فادعى كلمة من الكلام المتشابه محتج بها من أراد أن يلحد في تنزيلها ويبتنى الفتنة في تأويلها وذلك ان جعل في القرآن من المخلوقين على وجهين على معنى التسمية وعلى معنى فعل من أفعالهم * قوله الذين جعلوا القرآن عضين قالوا هو شعرا وأنباء الاولين واضنات احلام فهذا على معنى التسمية وقالوا وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إنانا يعني أنهم سموهم إنانا ثم ذكر جعل على غير معنى تسمية فقال يجعلون أصابعهم في آذانهم فهذا على معنى فعل من أفعالهم وقال حتى اذا جعله نارا هذا على معنى فعل هذا جعل المخلوقين ثم ذكر جعل من الله على معنى خلق وجعل على غير معنى خالق والذي قال الله جل ثناؤه جعل على معنى خالق لا يكون الا خالقا ولا يقوم الا مقام خلق لا يزول عن المعنى فاما قال الله جعل على معنى خالق كذلك قوله الحمد لله الذي خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور يعني خالق الظلمات والنور وجعلنا الليل والنهار آيتين يقول خلقنا الليل والنهار آيتين قال وجعلنا الشمس سراجا وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها يقول خلق منها زوجها خلق من آدم حواء وقال وجعل لها رواسي ومثله في القرآن كثير فهذا وما كان مثاله لا يكون مثاله الا على معنى خلق وقوله ما جعل الله من بحيرة لا يعني ما خلق الله من بحيرة وقال الله لا إبراهيم اني جاعلك للناس اماما لا يعني اني خالقك للناس اماما لان خلق إبراهيم كان متقدما قال إبراهيم (رب اجعل هذا البلد آمنا) وقال (رب اجعلني مقيم الصلاة لا يعني خلقتني مقيم الصلاة وقال (يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة) لا يعني يريد الله أن لا يخلق لهم حظا في الآخرة وقال لام موسى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين لا يعني وخالقوه من المرسلين لان الله تعالى وعده أم موسى أن يرده اليها ثم يجعله من بعد ذلك مرسلا وقال ويجعل الخبيث بعضه على بعض فيركه جميعا فيجعله في جهنم لا يعني فيخلقه في جهنم وقال ونريد أن نمن على الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم أئمة ونجعلهم الوارثين

وقال فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا لا يعنى خلقه دكا ومثله فى القرآن كثير فهذا وما كان على مثاله لا يكون على معنى خلق فاذا قال تعالى جعل على معنى خلق وقال جعل على غير معنى خلق فباى حجة قال الجهمى جعل على معنى الخلق فان رد الجهمى الجمل الى المعنى الذى وصفه الله فيه والا كان من الذين يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون فلما قال الله عز وجل (انا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) يقول جعله جملا على معنى فعل من أفعال الله على غير معنى خلق وقال فى سورة يوسف (انا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) وقال (بلسان عربى مبين) وقال (فانما يسرناه بلسانك) فلما جعل الله القرآن عربيا ويسره بلسان نبيه كان ذلك فعلا من أفعال الله جعل به القرآن عربيا فى هذا بيان لمن أراد الله هداى وقال البخارى فى صحيحه باب ما جاء فى تخليق السموات والارض وغيرها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون وقال الامام احمد فيماخرجه فى الرد على الجهمية بيان ما أنكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى صلى الله عليه وعلى نبينا وعلى سائر الانبياء قلنا لم أنكرتم ذلك قالوا لان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما كون شيا فعبّر عن الله وخلق صوتا فسمع فزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان فقلنا فهل يجوز لمكون أولئير الله ان يقول لموسى لا إله الا أنا فاعبدنى وأقم الصلاة لذ كرى وانى أنا ربك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمية ان الله كون شيا كان يقول ذلك المكون ياموسى ان الله رب العالمين ولا يجوز ان يقول انى أنا الله رب العالمين وقد قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليما وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال انى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى فهذا منصوص القرآن قال وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف يصنعون بحديث سليمان الاعمش عن خيشمة عن عدي بن حاتم الطائى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ما منكم من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان) قال وأما قولهم ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم وشفتين ولسان اليس الله عز وجل قال للسموات والارض (اثنيان طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين) أترأها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله (وسخرنا مع داود الجبال يسبحن) أترأها انها سبحت بفم وجوف ولسان وشفتين والجوارح اذا شهدت على الكافر فقالوا لم شهدت علينا

قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أترأها نطقت بجوف وشفتين وفم ولسان ولكن الله أنطقها
 كيف شاء من غير ان يقول فم ولسان وشفتان قال فلما خففته الحجب قال ان الله كلم موسى الا
 ان كلامه غيره فقلنا وغيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم الاول الا انكم تدفون الشنة
 عن أنفسكم بما تظهرون وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام
 الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة
 اللسان كلها وأنا أقوى من ذلك وانما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك ولو كلمتك بأكثر من
 ذلك مت قال فلما رجع موسى الى قومه قالوا له صف لنا كلام ربك فقال سبحانه الله وهل
 استطيع ان أصفه لكم قال تشبهه قال أسمعتهم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلاوة سمعتموها
 فكانه مثله قال وقلنا للجهمية من القائل لعيسى يوم القيامة يا عيسى بن مريم أنت قلت للناس
 اتخذوني وأبي الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئاً يعبر عن الله كما كون
 فعبر لموسى فقلنا فمن القائل فلنسألن الذين أرسل اليهم ونسألن المرسلين اليس الله هو الذي
 يسأل قالوا هذا كله انما يكون الله شيئاً فيعبر عن الله قلنا قد اعظمت على الله الفرية حتى زعمتم
 ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا
 تزول عن مكان الى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال اتول ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق
 قلنا وكذلك بنوا آدم كلامهم مخلوق ففي مذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات
 لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فقد جمعتم
 بين كفر وتشبيه فتعالى الله عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء
 ولا نقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق كلاماً ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق علماً
 فعمل ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور
 له حتى خلق لنفسه نورا ولا نقول انه كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فقالت الجهمية
 لنا ما وصفنا من الله هذه الصفات ان زعمتم ان الله ونوره والله وقدرته والله وعظمته فقد
 قلتم بقول النصارى حين زعمتم ان الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته فقلنا لا نقول ان الله لم
 يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن نقول لم يزل بقدرته ونوره لامتى قدر ولا كيف قدر
 فقالوا لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول كان الله ولا شيء

ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها اليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم مثلا في ذلك قلنا لهم اخبرونا عن هذه النخلة اليس لها جذوع وكرب وليف وسعف وخوص وجار واسمها اسم واحد وسميت نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع صفاته اله واحد لا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة له حتى خلق قدرة والذي ليس له قدرة هو عاجز ولا تقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا علم له حتى خلق فلم والذي لا يعلم فهو جاهل ولكن تقول لم يزل الله قادرا عالما بالكالامتى ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا أو قد كان لهذا الذي سماه وحيدا عينان وأذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماه الله وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وكذلك ذكر الاشعري في المقالات اختلاف المعتزلة في ان الباري متكلم فقال اختلفت المعتزلة في ذلك فمنهم من أثبت الباري متكلم ومنهم من امتنع أن يثبت الباري متكلم ولو قال ولو أثبتته متكلم لا يثبت منفصلا والفاعل لهذا الاسكافي وعباد بن سليمان قلت وأما نقل أبي الحسين البصري اتفاق المسلمين على ان الباري متكلم ونقل من أخذ ذلك عنه كالرازي وغيره فليس بمستقيم فان أبا الحسين كان يأخذ ما يذكره مشايخه البصريون وما نقلوه وهؤلاء يوافقون المسلمين على إطلاق القول بان الله متكلم فيوافقون أهل الايمان في اللفظ وهم في المعنى قائلون بقول من نفي ذلك فاذا ذكر الاجماع على هذا الإطلاق ظن المستمع لذلك ان النزاع في تفسير اللفظ كالنزع في تفسير بعض آيات القرآن وليس كذلك بل النفاة حقيقة قولهم نفي ان يكون الله متكلم كما يصرح بذلك من يصرح منهم ولكن وافقوا المسلمين على إطلاق اللفظ نفاقا من زنادقتهم وجهلا من سائرهم وهذا الذي بينه الامام أحمد هو محض السنة وصريحها الذي كان عليه أئمتها وقد خلصه تحليصا لا يعرف قدره الا خواص الامة الذين يعرفون منزل اقدام الأذكياء الفضلاء في هذه الملة النبوية حتى كثرت بين الفرق من الخصومات والاهواء وسائر الناس يقولون بذلك من وجه دون وجه قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة قرأت في كتاب شاكر عن أبي زرعة قال ان الذي عندنا ان القوم لم يزالوا يعبدون خالقا كاملا لصفاته ومن زعم ان الله كان ولا علم ثم خلق علما فلم يخلقه أو لم يكن متكلما فخلق كلاما ثم تكلم به

أو لم يكن سمياً بصيراً ثم خلق سمعاً وبصر فقد نسبته إلى النقص وقائل هذا كافر لم يزل الله كاملاً بصفاته لم يحدث فيه صفة ولا تزول عنه صفة قبل أن يخلق الخلق وبعد ما خلق الخلق كاملاً بصفاته فن وجه ابن الرب تبارك وتعالى يتكلم كيف يتكلم بشفتين ولسان ولهوات فهذه السموات والأرض قال لهما آيتنا طوعاً أو كرها قالتا آيتنا طائعين أفهاهنا شفتان ولسان ولهوات قلت أبو زرعة الرازي كان يشبه بأحمد بن حنبل في حفظه وفقهه ودينه ومعرفته وأحمد كان عظيم الثناء عليه داعياله وهذا المعنى الذي ذكره هو في كلام الإمام أحمد في مواضع كما ذكره الخلال في كتاب السنة عن حنبل وقد ذكره حنبل في كتبه مثل كتاب السنة والحنة لحنبل قال حنبل سألت أبا عبد الله عن الأحاديث التي تروي أن الله تبارك وتعالى ينزل إلى سماء الدنيا وإن الله يرى وإن الله يضع قدمه وما أشبه هذه الأحاديث فقال أبو عبد الله تؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معني ولا نرد منها شيئاً ونعلم أن ما جاء به الرسول حق إذا كانت باسناد صحاح ولا نرد على الله قوله ولا يوصف الله تبارك وتعالى بأكثر مما وصف به نفسه بلا حد ولا غاية ليس كمثل شيء وقال حنبل في موضع آخر قال ليس كمثل شيء في ذاته كما وصف به نفسه وقد أجل تبارك وتعالى بالصفة لنفسه فحد لنفسه صفة ليس يشبه شيء فنجبد الله بصفاته غير محدودة ولا معلومة إلا بما وصف به نفسه قال الله تبارك وتعالى وهو السميع البصير قال حنبل في موضع آخر وهو سميع بصير بلا حد ولا تقدير ولا يبلغه الواصفون وصفاته منه وله ولا تنعدي القرآن والحديث فنقول كما قال ونصفه كما وصف نفسه ولا تنعدي ذلك ولا تبلغه صفة الواصفين نؤمن بالقرآن كله محكمه ومتشابهه ولا نزيل عنه صفة من صفاته بشناعة شنت ووصف وصف به نفسه من كلام ونزول وخلوه بعبده يوم القيامة ووضع كنفه عليه هذا كله يدل على أن الله تبارك وتعالى يرى في الآخرة والتحديد في هذا بدعة والتسليم لله بأمره بغير صفة ولا حد إلا بما وصف به نفسه سميع بصير لم يزل متكماً عالماً غفوراً عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات وصف بها نفسه لا ترد ولا تدفع وهو على العرش بلا حد كما قال تعالى ﴿ثم استوي على العرش﴾ كيف شاء المشيئة إليه عز وجل والاستطاعة له ليس كمثل شيء وهو خالق كل شيء وهو كما وصف نفسه سميع بصير بلا حد ولا تقدير وقال تعالى حكاية عن قول إبراهيم لا يه لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر فثبت أن الله سميع بصير

صفاته منه لا تعدى القرآن والحديث والخبر بضحك الله ولا نعلم كيف ذلك الا بتصديق
الرسول وتبين القرآن لا يصفه الواصفون ولا يحده أحد تعالى الله عما يقول الجهمية والمشبهة
قلت له والمشبهة ما يقولون قال من قال بصر كبرى ويد كيدي وقال حنبل في موضع آخر
وقدم كقدمي فقد شبه الله بخلقه وهذا يحده وهذا كلام سوء وهذا حدود الكلام في هذا لا
احبه قال عبد الله جردوا القرآن وقال النبي صلى الله عليه وسلم يضع قدمه نؤمن به ولا نحده
ولا نرده على رسول الله صلى الله عليه وسلم بل نؤمن به قال الله تبارك وتعالى (وما آتاكم الرسول
فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا) فقد أمرنا الله عز وجل بالاخذ بما جاء والنهي عما نهى واسماؤه
وصفاته غير مخلوقة ونمود بالله من الزلل والارتباب والشك إنه على كل شيء قدير قال الخلال وناداني
أبو القاسم ابن الجبلي من حنبل في هذا الكلام وقال تبارك وتعالى لا اله الا هو الحى القيوم
لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر هذه صفات الله عز
وجل واسماؤه تبارك وتعالى وقد روى البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن ابن عباس
قال قال رجل لابن عباس اني أجد في القرآن أشياء تختلف على قال فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون
وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون ولا يكتنون الله حديثا والله ربنا ما كنا مشركين فقد كتموا
في هذه الآية وقال أم السماء بناها الى قوله ودحاها فذكر خلق السماء قبل خلق الارض ثم قال (أنشكم
لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى طائفتين) فذكر في هذه الآية خلق الارض قبل السماء
وقال وكان الله غفورا رحيما عزيزا حكيمًا سميما بصيرا فكانه كان ثم مضى فقال لا انساب في النفخة
الاولى ونفخ في الصور فصق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله فلا انساب
عند ذلك ولا يتساءلون ثم في النفخة الآخرة أقبل بعضهم على بعض يتساءلون وأما قوله ما كنا
مشركين ولا يكتنون الله حديثا فان الله لا ينفق لاهل الاخلاص ذنوبهم قال المشركون تعالوا نقل
لم نكن مشركين فختم على أفواههم فتنتطق أيديهم فمنذ ذلك عرفوا ان الله لا يكتتم حديثا
وعنده يود الذين كفروا الآية وخلق الارض في يومين ثم خلق السماء ثم استوى الى السماء
فسواهن في يومين آخرين ثم دحا الارض ودحاها ان أخرج منها الماء والمرعى وخلق الجبال
والآكام وما بينهما في يومين آخرين فخلقت الارض وما فيها من شيء في أربعة ايام ولقت
السموات في يومين وكان الله غفورا رحيما سمي نفسه ذلك وذلك قوله اني لم أزل كذلك فان

الله لم يرد شيئا الا اصاب فيه الذي اراد فلا يختلف عليك القرآن فان كلامنا عند الله هكذا
رواه البخاري مختصرا ورواه البرقاني في صحيحه من الطريق الذي أخرجه البخاري بينهما من
طريق شيخ البخاري بينه بالفاظه الثامنة ان ابن عباس جاءه رجل فقال يا ابن عباس اني أجد في
القرآن اشياء تختلف على فقد وقع ذلك في صدرى فقال ابن عباس اتكذيب فقال الرجل
ما هو بتكذيب ولكن اختلاف قال فهل ما وقع في نفسك فقال له الرجل اسمع الله يقول فلا
انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال في آية أخرى (فاعبل بعضهم على بعض يتساءلون) وقال في
آية أخرى (ولا يكتُمون الله حديثا) وقال في آية أخرى (والله ربنا ما كنا مشركين) فقد كتموا
في هذه الآية وفي قوله (أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش ليلها وأخرج ضحاها
والارض بعد ذلك دحاها) فذكر في هذه الآية (خلق السماء قبل الارض) وقال في الآية
الآخرى (أنكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له أندادا ذلك رب العالمين
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها أقواتها في أربعة أيام سواء للسائلين ثم استوى
الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها قلنا اتينا طائعين) وقوله وكان الله غفورا
رحيما وكان الله عزيزا حكيمًا وكان الله سميما بصيرا وكأنه كان ثم انقضى فقال ابن عباس هات
ما في نفسك من هذا فقال السائل اذا انبأني بهذا خشي قال ابن عباس قوله فلا انساب بينهم
يومئذ ولا يتساءلون فهذا في النفخة الاولى ينفخ في الصور فيصعقون في السموات ومن في الارض
الا من شاء الله فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون ثم اذا كان في النفخة الاخرى قاموا فاعبل
بعضهم على بعض يتساءلون وأما قول الله عز وجل والله ربنا ما كنا مشركين وقوله ولا
يكتُمون الله حديثا فان الله تعالى يوم القيامة يغفر لأهل الاخلاص ذنوبهم لا يتعاطم عليه
ذنب ان يغفره ولا يغفر شركا فلما رأى المشركون قالوا ان ربنا يغفر الذنوب ولا يغفر الشرك
تعالوا نقول انا كنا أهل ذنوب ولم نكن مشركين فقال الله تعالى اما اذا كتموا الشرك
فاختم على أفواههم فيختم على أفواههم فتتلق أيديهم وأرجلهم بما كانوا يكسبون فعند ذلك عرف
المشركون ان الله لا يكتُم حديثا فذلك قوله يومئذ بود الذين كفروا وعصوا الرسول لو
تسوى بهم الارض ولا يكتُمون الله حديثا وأما قوله أم السماء بناها رفع سمكها فسواها وأغطش
ليلها وأخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه خلق الارض في يومين قبل خلق السماء

ثم استوى الى السماء فسواهن في يومين آخرين يعني ثم دحى الارض ودحبا ان اخرج منها
الماء والمرعى وشق فيها الانهار وجعل فيها السبل وخلق الجبال والرمال والاكام وما فيها في
يومين آخرين فذلك قوله والارض بعد ذلك دحاها وقوله ائتكم تكفرون بالذي خلق الارض
في يومين وتعملون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسى من فوقها وبارك فيها وقدر
فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وجمعت السموات في يومين آخرين وأما قوله وكان الله
سميعا بصيرا غفورا رحيمًا وكان الله عزيزا حكيمًا فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك
ولم ينحله أحد غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ثم قال ابن عباس احفظ عني ما حدثتك واعلم
ان ما اختلف عليك من القرآن اشباه ما حدثتك فان الله لم ينزل شيئا الا اصاب به الذي اراد
ولكن الناس لا يعلمون فلا يختلف عليك القرآن فان كلا من عند الله وهكذا رواه يعقوب
ابن سفيان في تاريخه عن شيخ البخارى كما رواه البرقاني وانما يختلفان في يسير من الاحرف
وما ذكره ائمة السنة والحديث متعين لما جاء في الآثار من انه سبحانه لم يزل كاملا بصفاته
لم تحدث له صفة ولا تزول عنه صفة ليس هو بخالف لقولهم انه ينزل كما يشاء ويحيى يوم القيامة
كما يشاء وانه استوى على العرش بعد ان خلق السموات وانه يتكلم اذا شاء وانه خلق آدم بيديه
ونحو ذلك من الافعال القائمة بذاته فان الفعل الواحد من هذه الافعال ليس مما يدخل في مطلق صفاته
ولكن كونه بحيث يفعل اذا شاء هو صفته والفرق بين الصفة والفعل ظاهر فان تجد الصفة أو زوالها
يقتضي تغير الموصوف واستحالته ويقتضي تجدد كماله بعد نقص أو تجدد نقصه بعد كمال كما
في صفات الموجودات كلها اذا حدث للموصوف ما لم يكن عليه من الصفات مثل تجدد العلم بالعلم
يكن يعلمه والقدرة على ما لم يكن يقدر عليه ونحو ذلك أو زال عنه ذلك بخلاف الفعل وهكذا
يقوله طوائف من أهل الكلام المخالفين للمعتزلة والذين هم أقرب الى السنة منهم من المرجئة
والكرامية وطوائف من الشيعة كما نقلوا عن الكرامية الذين يقولون إنه تحله الحوادث من
القول والارادة والاستمتاع والنظر ويقولون مع ذلك لم يزل الله متكلمًا ولم يزل بمشيئته القديمة
ولم يزل سميما بصيرا أجمعوا على أن هذه الحوادث لا توجب لله سبحانه وصفا ولا هي صفات
له سبحانه والذين ينازعون في هذا من المعتزلة ومن اتبهم من الاشعرية وغيرهم فيقولون لو قام
فعل حادث بذات القديم لا تصف به وصار الحادث صفة له اذ لا معنى لقيام المعاني واختصاصها

بالذوات الا كونها صفات لها فلو قامت الحوادث من الافعال والاقوال والارادات بذات
 التقديم لا تصف بها كما اتصف بالحياة والقدرة والعلم والمشيئة ولو اتصف بها لتغير بها والتغير
 عليه ممتنع وهذا نزاع لفظي فان تسمية هذا صفة وتغيرها لا يوافقهم الاولون عليه وليست اللغة
 أيضاً موافقة عليه فانها لا تسمى قيام الانسان وتعمده تغيراً له ولا يطلق القول بأنه صفة له وان
 أطلق ذلك فالنزاع اللفظي لا يضر الا اذا خولفت الفاظ الشريعة وليس في الشريعة ما يخالف
 ذلك ولكن هؤلاء كثيراً ما يتنازعون في الالفاظ الجملة المشابهة وقد قيل أكثر اختلاف
 العقلاء من جهة اشتراك الاسماء قال الامام أحمد في وصف أهل البدع فهم مخالفون الكتاب
 مختلفون في الكتاب مجتمعون على مفارقة الكتاب يقولون على الله وفي الله وفي كتاب الله
 بغير علم ويتكلمون بالمتشابه من الكلام ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم والذي يبين
 ان مجرد الحركة في الجهات ليست تغيراً ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي سعيد عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه قال (من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه
 وذلك أضعف الايمان) فامر بتغيير المنكر باليد أو اللسان ومعلوم ان تغيير المنكر هو ما يخرج
 عن ان يكون منكراً وذلك لا يحصل الا بازالة صورته وصفته لا بتحريكه من حيز الى حيز
 فتغيير الحجر لا يحصل بمجرد نقلها من حيز الى حيز بل بارتقاها أو افسادها مما فيه استحالة صورتها
 وكذلك من رأى من يقتل غيره لم يكن تغيير ذلك بمجرد النقل الذي ليس فيه زوال صورة
 القتل بل لا بد من زوال صورة القتال وكذلك الزانيان وكذلك المتكلم بالبدعة والداعي ليس
 تغيير هذا المنكر بمجرد التحويل من حيز الى حيز وأمثال ذلك كثيرة فاذا كان النبي صلى الله
 عليه وسلم قد أمر بتغيير المنكر وذلك لا يحصل قط بمجرد النقل في الاحياز والجهات اذ الاحياز
 والجهات متساوية فهو منكر هنا كما انه منكر هناك علم ان هذا لا يدخل في مسمى التغيير بل
 لا بد في التغيير من ازالة صورة موجودة وان ذلك قد يحصل بالنقل لكن الغرض ان مجرد
 الحركة كحركة الشمس والقمر والكواكب لا يسمى تغيراً بخلاف ما يمرض للجسد من الخوف
 والمرض والجوع ونحو ذلك مما يغير صفته قلت وفي هذا الكلام الذي ذكره الامام أحمد رد
 على الطائفتين المختلفتين في معنى قول أحمد وسائر السلف في معنى ان القرآن غير مخلوق
 هل المراد انه قديم لازم لذاته لا يتعلق بالمشيئة والقدرة كالعلم أو المراد انه لم يزل متكاملاً كما

يقال لم يزل خالفا وقد ذكر الخلاف في ذلك عن أصحاب الامام احمد أبو بكر عبد العزيز في كتاب المقنع وذكره عنه القاضي أبو يعلى في كتاب البيان في القرآن مع ان القاضي واتباعه يقولون بالقول الاول ويتأولون كلام أحمد المخالف لذلك على الاسماع ونحوه وليس الامر كذلك وهذه المسألة هي التي وقعت الفتنة بها بين الامام أبي بكر بن خزيمة وبعض أصحابه وكلام أحمد والأئمة ليس هو قول هؤلاء ولا قول هؤلاء بل فيه ما أثبت هؤلاء من الحق وما أثبت هؤلاء من الحق وكل من الطائفتين أثبت من الحق ما أثبت فان الامام أحمد قد بين انه لم يزل الله متكلمًا اذا شاء واذا نظر ذلك بالعلم والقدرة والنور فليس كالمخلوقات البانية عنه لان الكلام من صفاته وليس كالصفة القائمة به التي لا تتعلق بمشيئته ولهذا قال أحمد في رواية حنبل لم يزل الله متكلمًا علما غفورا وقد ذكرنا كلام ابن عباس في دلالة القرآن على ذلك فذكر أحمد ثلاث صفات متكلمًا علما غفورا فالتكلم يشبه العلم من وجه ويشبه المغفرة من وجه فلا يشبه بأحدهما دون الآخر فالطائفة التي جعلته كالعلم من كل وجه والطائفة التي جعلته كالغفرة من كل وجه قصرت في معرفته وليس هذا وصفا له بالقدرة على الكلام بل هو وصف له بوجود الكلام اذا شاء وسيجيء كلام أحمد في رواية المروزي وقوله (ان الله لم يخل من العلم والكلام) وليس من الخلق لانه لم يخل منهما ولم يزل الله متكلمًا علما فقد نفي عنهما الخلق في ذاته أو غير ذاته وبين انه لم يخل منهما وهما بين انه لم يخلق القرآن لافي ذاته ولا خارجا عنه وفي كلامه دليل على ان قول القائل تحله الحوادث أولا تحله الحوادث كلاهما منكر عنده وهو يقتضي أصوله لان في نفي ذلك بدعة وفي إثباته أيضا بدعة ولهذا أنكر أحمد على من قال القرآن محدث اذ كان معناه عندهم معنى الخلق المخلوق كما روى الخلال عن الميموني انه قال لابي عبد الله ما تقول فيمن قال ان اسماء الله محدثة فقال كفرهم ثم قال لي الله من اسمائه فمن قال انها محدثة فقد زعم ان الله مخلوق وأعظم أسرم عنده وجمل يكفرهم وقرا على (الله ربكم ورب آبائكم الاولين) وذكر آية أخرى وقال الخلال سمعت عبد الله بن أحمد بن حنبل يحكي عن أبيه كلامه في داود الصهباني وكتاب محمد بن يحيى النيسابوري فقال جاءني داود فقال تدخل على أبي عبد الله وتعلمه قصتي وانه لم يكن مني يعني ما حكوا عنه قال فدخلت على أبي فذكرت له ذلك قال ولم أعلم انه على الباب فقال لي كذب قد جاني كتاب محمد بن يحيى هات تلك الضبارة قال الخلال وذكر الكلام فلم احفظه

جيداً فاخبرني أبو يحيى عن زكريا أبو الفرج الرازمي قال جئت يوماً إلى أبي بكر المروزي وإذا
 عنده عبد الله بن أحمد فقال له أبو بكر أحب أن تخبر أبا يحيى ما سمعت من أهلك في داود
 الاصبهاني فقال عبد الله لما قدم داود من خراسان جاءني فسلم على فسلمت عليه فقال لي قد علمت
 شدة محبتى لكم وللشيخ وقد بلغه عنى كلام فاحب ان تمددني عنده وتقول له ان ليس هذا مقالي
 أو ليس كما قيل لك فقلت لا تريد فأني قد دخلت إلى أبي فأخبرته ان داود جاء فقال انه لا يقول
 بهذه المقالة وانكر قال جثي بتلك الاضبارة (الكتب) فأخرج منها كتاباً فقال هذا كتاب محمد
 ابن يحيى النيسابوري وفيه انه يعني داود الاصبهاني أحل في بلدنا الحال والحل وذكر في كتابه
 انه قال القرآن محدث فقلت له انه ينكر ذلك فقال محمد بن يحيى اصدق منه لا قبل قول
 عدو الله أو نحو ما قال أبو يحيى واخبرني أبو بكر المروزي بنحو ذلك قال الخلال واخبرني
 الحسين ابن عبد الله يعني الخرق والد أبي القاسم صاحب المختصر قال سألت أبا بكر
 المروزي عن قصة داود الاصبهاني وما انكر عليه أبو عبد الله فقال كان داود خرج
 إلى خراسان إلى اسحاق بن راهويه فتكلم بكلام شهد عليه أبو نصر بن عبد المجيد وشيخ
 من أصحاب الحديث من قطعة الربيع شهدوا عليه أنه قال القرآن محدث فقال لي أبو عبد
 الله من داود بن علي الاصبهاني لا فرج الله عنه فقلت هذا من غلمان أبي ثور قال جاءني كتاب
 محمد بن يحيى النيسابوري ان داود الاصبهاني قال بلدنا ان القرآن محدث ثم ان داود قدم إلى
 ههنا فذكر نحو قصة عبد الله قال المروزي وحدثني محمد بن ابراهيم النيسابوري ان اسحاق
 ابن ابراهيم بن راهويه لما سمع كلام داود في بيته وثب عليه اسحاق فضربه وأنكر عليه
 هذه قصته فقال الخلال أخبرني محمد بن جعفر الراشدي قال لقيت ابن محمد بن يحيى بالبصرة
 عند بندار فسأله عن داود فاخبرني بمثل ما كتب به محمد بن يحيى إلى أحمد بن حنبل وقال
 خرج من عندنا من خراسان بأسوء حال وكتب لي بخطه وقال شهد عليه بهذا القول بخراسان
 علماء نيسابور (قلت) أما الذي تكلم به عند اسحاق فاظنه كلامه في مسألة الافظ فانه قال
 الامرين كما قال الخلال سمعت أحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة سمعت أبا عبد الله محمد بن الحسن
 ابن صبيح قال سمعت داود الاصبهاني يقول القرآن محدث ولفظي بالقرآن مخلوق قلت فانكر
 الائمة على داود قوله ان القرآن محدث لوجهين أحدهما ان معنى هذا عند الناس كان معنى قول

من يقول القرآن مخلوق وكانت الواقعة الذين يستقدون ان الخلق مخلوق ويظهرون الوقف
 فلا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق يقولون انه محدث ومقصودهم مقصود الذين قالوا هو مخلوق
 فيوافقونهم في المعنى ويستترون بهذا اللفظ فيمتنعون عن نفي الخلق عنه وكان امام الواقعة في زمن
 أحمد محمد بن شجاع الثلجي يفصل ذلك وهو تلميذ بشر المريسي وكانوا يسمونه ترس الجهمية
 ولهذا حكى أهل المقالات عنه ذلك قال الاشعري في كتاب المقالات (القول في القرآن) قالت
 المعتزلة والخوارج وأكثر الزيدية والمرجئة وكثير من الرافضة ان القرآن كلام الله وأنه
 مخلوق لله لم يكن ثم كان وقال هشام ابن الحكم ومن ذهب مذهبه ان القرآن صفة لله لا يقال
 انه مخلوق ولا انه خالق هذه الحكاية عنه وزاد الثلجي في الحكاية عنه انه قال لا يقال غير مخلوق
 أيضا كما لا يقال مخلوق لان الصفات لا توصف وحكي زرقان عنه ان القرآن على ضربين ان كنت
 تريد المسبوع فقد خلق الله الصوت المقطع وهو رسم القرآن وأما القرآن ففعل الله مثل
 العلم والحركة منه لا هو هو ولا هو غيره قال محمد بن شجاع الثلجي ومن وافقه من الواقعة
 ان القرآن كلام الله وأنه محدث كان بعد ان لم يكن وبالله كان وهو الذي احدثه وامتنعوا من
 اطلاق القول بانه مخلوق أو غير مخلوق وقال زهير الايري ان القرآن كلام الله محدث غير مخلوق
 وأنه يوجد في اما كن كثيرة في وقت واحد وبلغني عن بعض المتفكرين كان يقول ان الله لم يزل
 متكلمًا بمعنى انه لم يزل قادرا على الكلام ويقول ان كلام الله محدث غير مخلوق قال وهذا قول
 داود الاصبهاني وقال ابو معاذ التوماني القرآن كلام الله محدث وليس بمحدث وفعل وليس بمفعول
 وامتنع ان يزعم انه خلق ويقول ليس بخلق ولا مخلوق وأنه قائم بالله وعمال ان يتكلم الله بكلام
 قائم بنفسه كما يستحيل ان يتحرك بحركة قائمة بنفسه وكذلك يقول في ارادة الله ومحبهه وبفضه
 ان ذلك اجمع قائم بالله وكان يقول ان بعض القرآن امر وهو الارادة من الله الايمان لان
 معني أن الله اراد الايمان هو انه امر به وحكي زرقان عن معمر انه قال ان الله تعالى خلق
 الجوهر والاعراض التي هي فيه هي فعل الجوهر انما هي فعل الطبيعة فالقرآن فعل الجوهر
 الذي هو فيه بطبعه فهو لا خالق ولا مخلوق وهو محدث للشيء الذي هو حال فيه بطبعه
 وحكي عن ثمامة بن اشرس النخيري انه قال يجوز ان يكون من الله ويجوز ان يكون الله
 تعالى يبتدؤه فان كان الله ابتداء فهو مخلوق وان كان فعل الطبيعة فهو لا خالق ولا مخلوق قال

وهذا قول عبد الله بن كلاب قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلماً وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض ولا يتغاير وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغايرة دون قراءة القارئ وانه خطأ ان يقال كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تعالى تختلف وتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما ان ذكرنا الله يختلف ويتغاير والمطلوب لا يختلف ولا يتغاير وانما سمي كلام الله عربياً لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربى فسمى عربياً لعله وكذلك سمي عبرانياً لعله وهي ان الرسم الذي هو عبارة عنه عبراني وكذلك سمي امراً لعله ونهياً لعله وخبراً لعله ولم يزل الله متكلماً قبيل ان يسمى كلامه امراً قبل وجود العلة التي بها يسمى كلامه امراً وكذلك القول في تسمية كلامه نهياً وخبراً وانكر ان يكون الباري لم يزل مخبراً أو لم يزل ناهياً وقال ان الله لا يخلق شيئاً الا قال له كن فيكون فيستحيل ان يكون قوله كن مخلوقاً قال وزعم عبد الله بن كلاب ان ما يسمع الناس يتلونه هو عبارة عن كلام الله وان موسى سمع الله متكلماً بكلامه وان معنى قوله (فأجره حتى يسمع كلام الله) معناه حتى يفهم كلام الله قال ويحتمل على مذهبه ان يكون معناه حتى يسمع التالين يتلونه قال وقال بعض من أنكر خالق القرآن ان القرآن قديكـتـب ويسمع وانه متغاير غير مخلوق وكذلك العلم غير القدرة والقدرة غير العلم وان الله تعالى لا يجوز ان يكون غير صفاته وصفاته متغايرة وهو غير متغاير قال وقد حكى عن صاحب هذه المقالة انه قال بعض القرآن مخلوق وبعضه غير مخلوق فما كانت منه مخلوقاً فمثل صفات المخلوقين وغير ذلك من أسمائهم والاخبار عن أفعالهم قال وزعم هؤلاء ان الكلام غير محدث وان الله تعالى لم يزل به متكلماً وانه مع ذلك حروف وأصوات وان هذه الحروف الكثيرة لم يزل الله متكلماً بها وحكى عن ابن الماجشون ان نصف القرآن مخلوق ونصفه غير مخلوق وحكى بعض من يخبر عن المقالات ان قائلها من أصحاب الحديث قال ما كان علماً من علم الله في القرآن فلا نقول مخلوق ولا نقول غير الله وما كان منه أمراً أو نهياً فهو مخلوق وحكى هذا الحاكى عن سليمان ابن جرير قال وهو مع عنده قال وحكى محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو الخالق وان فرقة قالت هو بعضه وحكى

زرقان ان القائل بهذا وكيع بن الجراح وان فرقة قالت ان الله هو بعض القرآن وذهب
 الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وان فرقة قالت
 هو أزل قائم بالله لم يسبقه قال الاشعري وكل القائلين بان القرآن ليس بمخلوق كنعو عبد الله
 ابن كلاب ومن قال انه محدث كنعو زهير ومن قال انه حدث كنعو أبي معاذ التوني يقولون
 ان القرآن ليس بجسم ولا عرض قلت محمد بن شعاع وزرقان ونحوهما من الجهمية وتعلمهم عن أهل
 السنة فيه تحريف في النقل وقد ذكر الاشعري في أول كتابه في المقالات انه وجد ذلك في نقل
 المقالات فانه قال (أما بعد) فانه لا بد لمن أراد معرفة الديانات والتمييز بينهما من معرفة المذاهب والمقالات
 ورأيت الناس في حكاية ما يحكون من ذكر المقالات ويصنفون في النحل والديانات من بين
 مقصر فيما يحكيه وغالط فيما يذكره من قول مخالفه وبين متعمد للكذب في الحكاية ارادة
 التشنيع على من خالفه ومن بين تارك للتقصي في روايته لما يرويه من اختلاف المختلفين ومن
 بين من يضيف الى قول مخالفه ما يظن ان الحجة تلزمهم به قال وليس هذا سبيل الديانين ولا
 سبيل الفاظ المتميزين فخداني ما رأيت من ذلك على شرح ما التمت شرحه من أمر المقالات
 واختصار ذلك (قلت) وهو نفسه وان تحدى فيما ينقله ضبطاً وصداً لكنه أكثر ما ينقله
 من مذاهب الذين لم يقف على كتبهم وكلامهم هو من نقل هؤلاء المصنفين في المقالات
 كزرقان وهو معتزلي وابن الراوندي وهو شيعي وكتب أبي علي الجبائي ونحوهم في النقل
 ما فيه من جهة هؤلاء مثل هذا الموضع فان ما ذكره محمد بن شعاع عن فرقة انها قالت ان
 القرآن هو الخالق وفرقة قالت هو بعضه وحكاية زرقان ان القائل بهذا هو وكيع بن الجراح
 هو من باب النقل بتأويلهم الفاسد وكذلك قوله ان فرقة قالت ان الله بعض القرآن وذهب
 الى انه مسمى فيه فلما كان اسم الله في القرآن والاسم هو المسمى كان الله في القرآن وذلك ان
 الذي قاله وكيع وسائر الأئمة ان القرآن من الله يعنون ان القرآن صفة الله وانه تعالى هو
 المتكلم به وان الصفة هي مما تدخل في مسمى الموصوف كما روى الخلال حدثني أبو بكر السالمي
 حدثني بن أبي أويس سمعت مالك بن أنس يقول القرآن كلام الله من الله وليس شيء من
 الله مخلوق ورواه اللالكائي من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني عبد الله بن يزيد
 الواسطي سمعت ابا بكر احمد بن محمد المعمرى سمعت بن أبي أويس يقول سمعت خالي مالك

ابن انس وجماعة العلماء بالمدينة يذكرون القرآن فقالوا كلام الله وهو منه ليس من الله شيء مخلوق وقال الخلال اخبرنا علي بن عيسى ان حنبلا حدثهم سمعت ابا نعيم الفضل بن دكين يقول ادركت الناس ما يتكلمون في هذا ولا عرفنا هذا الا بعد منذ سنين القرآن كلام الله منزل من عند الله لا يؤول الى خالق ولا مخلوق منه بدأ واليه يعود هذا الذي لم نزل عليه ولا نعرف غيره قال الخلال انبأنا المروزي اخبرني ابو سعيد بن اخي حجاج الانماطى انه سمع عمه يقول القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق وهو منه وروى اللالكائي من حديث احمد بن الحسن الصوفي حدثنا عبد الصمد مردويه قال اجتمعنا الى اسماعيل ابن علية بعد ما رجع من كلامه فكنت انا وعلى فتى هشيم وابو الوليد خلف الجوهري وابو كنانة الاعور وابو محمد سرور مولى المولى صاحب هشيم فقال له على فتى هشيم نحب ان نسمع منك ما تؤديه الى الناس في أمر القرآن فقال القرآن كلام الله وليس من الله شيء مخلوق ومن قال ان شيئا من الله مخلوق فقد كفر وانا استغفر الله مما كان مني في المجلس وروى من طريق عبد الله بن أحمد بن حنبل قال اخبرت عن محرز ابن عون قال قال محمد بن يزيد الواسطي علمه وكلامه منه وهو غير مخلوق وقال عبد الله انبأنا اسحاق بن البهلول سمعت بن أبي اويس يقول القرآن كلام الله ومن الله وما كان من الله فليس بمخلوق وقال الخلال في كتاب السنة اخبرني محمد بن سليمان قال قلت لابي عبد الله أحمد بن حنبل ماتقول في القرآن عن أي قاله تسأل قلت كلام الله قال كلام الله وليس بمخلوق ولا تجزع ان تقول ليس بمخلوق فان كلام الله من الله ومن ذات الله وتكلم الله به وليس من الله شيء مخلوق وروى عن جماعة عن احمد بن الحسن الترمذي قال سألت أحمد فقلت يا أبا عبد الله قد وقع في أمر القرآن ما قد وقع فان سألت عنه ماذا أقول فقال لي الست انت مخلوقا قلت نعم فقال اليس كل شيء منك مخلوقا قلت نعم قال فكلام الله ليس هو منه قلت نعم قال فيكون شيء من الله عز وجل مخلوقا قال الخلال واخبرني عبيد الله بن حنبل حدثني حنبل سمعت أبا عبد الله يقول قال الله في كتابه العزيز (وان أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله) فجبريل سمعه من الله تعالى وسمعه النبي صلى الله عليه وسلم من جبريل صلى الله عليه وسلم وسمعه أصحاب النبي من النبي صلى الله عليه وسلم فإلّا القرآن كلام الله غير مخلوق ولا نشك ولا نرتاب فيه وأسماء الله تعالى في القرآن وصفاته في القرآن ان القرآن من علم الله وصفاته منه فنزعم ان القرآن مخلوق فهو كافر والقرآن كلام الله غير مخلوق

منه بدأ واليه يعود وقد كنا نهاب الكلام في هذا حتى أحدث هؤلاء ما أحدثوا وقالوا ما قالوا
ودعوا الناس الى ما دعوهم اليه فبان لنا أمرهم وهو الكفر بالله العظيم ثم قال أبو عبد الله لم
يزل الله عالماً متكلاً نعبده الله بصفات غير محدودة ولا معلومة الا بما وصف بها نفسه سميع
عليم غفور رحيم عالم الغيب والشهادة علام الغيوب فهذه صفات الله تبارك وتعالى وصف بها
نفسه لا تدفع ولا ترد وهو على العرش بلا حد كما قال ثم استوي على العرش كيف شاء المشيئة
اليه والاستطاعة له ليس كمثله شيء وهو السميع البصير لا يبلغه صفة الواصفين وهو كما وصف
نفسه تؤمن بالقرآن محكمه ومتشابهه كل من عند ربنا قال الله تعالى (واذا رأيت الذين يخوضون
في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره) تترك الجدال في القرآن والمراد فيه لا يجادل
ولا يمارى وتؤمن به كله وترده الى عالمه تبارك وتعالى فهو أعلم به منه بدأ واليه يعود قال أبو
عبد الله وقال لي عبد الرحمن بن اسحاق كان الله ولا قرآن فقلت مجيباً له كان الله ولا علم فالعلم
من الله وله وعلم الله منه والعلم غير مخلوق فن قال انه مخلوق فقد كفر بالله وزعم ان الله مخلوق
فهذا الكفر البين الصراح قال وسمعت عبد الله بن احمد قال ذكر أبو بكر الاعين قال سئل
أحمد بن حنبل عن تفسير قوله القرآن كلام الله منه خرج واليه يعود فقال أحمد منه خرج هو
المتكلم به واليه يعود قال الخلال أخبرني حرب بن اسماعيل الكرماني حدثنا أبو يعقوب اسحق
ابن ابراهيم يعني ابن راهويه عن سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار قال أدركت
الناس منذ سبعين سنة أدركت أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فمن دونهم يقولون الله
خالق وما سواه مخلوق الا القرآن فانه كلام الله منه خرج واليه يعود قال الخلال حدثني
عبد الله بن أحمد حدثني محمد بن اسحاق الصافاني حدثني أبو حاتم الطويل قال قال وكيع
من قال ان كلام الله ليس منه فقد كفر ومن قال ان شيئاً منه مخلوق فقد كفر وروى أبو
القاسم اللالكائي قال ذكر أحمد بن فرح الضرير وحدثني علي بن الحسين الهاشمي حدثنا
عمي قال سمعت وكيع بن الجراح يقول من زعم ان القرآن مخلوق فقد زعم ان شيئاً من الله مخلوق
فقلت يا أبا سفيان من أين قلت هذا قال لان الله يقول (ولكن حق القول مني) ولا يكون شيء
من الله مخلوقاً قال اللالكائي وكذلك فسره أحمد بن حنبل ونعيم بن حماد والحسن بن الصباح
البزار وعبد العزيز بن يحيى الكنانى فهذا لفظ وكيع بن الجراح الذي سماه زرقان وهو لفظ

سائر الائمة الذين حرف محمد بن شجاع قولهم فان قولهم كلام الله من الله يريدون به شيئين
أحدهما أنه صفة من صفاته والصفة مما تدخل في مسمى اسمه وهذا كما قال الامام أحمد فالعلم
من الله وله وعلم الله منه وكقوله صفاته منه وقوله وقول غيره من الائمة ما وصف الله من نفسه
وسمي من نفسه ولا ريب ان هذا يقال في سائر الصفات كالقدرة والحياة والسمع والبصر
وغير ذلك فان هذه الصفات كلها من الله أي مما تدخل في مسمى اسمه والثاني يريدون بقولهم
كلام الله منه أي خرج منه وتكلم به كقوله تعالى (كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون
الا كذبا) وذلك كقوله (ولكن حق القول مني) وقوله (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم)
وهذا اللفظ والمعنى مما استفاضت به الآثار كما قد تقدم رواية عن ابن عباس أنه كان في جنازة
فلما وضع الميت في لحده قام رجل وقال اللهم رب القرآن اغفر له فوثب اليه ابن عباس فقال مه
القرآن منه وفي الرواية الاخرى فقال ابن عباس القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج
واليه يعود وقد رواه الطبراني في كتاب السنة أيضا حدثنا أحمد بن القاسم بن مساور الجوهري
حدثنا عاصم بن علي حدثنا أبي عن عمارة بن حدير عن عكرمة قال كان ابن عباس في جنازة
فلما وضع الميت في لحده قام رجل فقال اللهم رب القرآن أوسع عليه مدخله اللهم رب القرآن
التقر له فالتفت اليه ابن عباس فقال مه القرآن كلام الله وليس بمربوب منه خرج واليه يعود
وقال الخلال حدثني المروزي في الكتاب الذي عرضه على أحمد بن حنبل قال وقد أخبرني
شيخ أنه سمع ابن عيينة يقول القرآن خرج من الله قال وحدثنا أبو عبد الله يعني أحمد بن حنبل
حدثنا ابن مهدي عن معاوية بن صالح عن العلاء بن الحرث عن زيد بن أرقط عن جبير بن
نفيير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم لن ترجعوا الى الله بشيء أفضل مما خرج
منه يعني القرآن قال وحدثنا عباس الوراق وغيره عن أبي النضر هاشم بن القاسم حدثنا بكر
ابن حنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه يعني القرآن الحديث (قلت) والاول المرسل
اثبت من هذا وقد رواهما الترمذي فقال حدثنا أحمد بن منيع حدثنا أبو النضر حدثنا
بكر بن حنيس عن ليث بن أبي سليم عن زيد بن أرقط عن أبي أمامة قال قال النبي صلى الله
عليه وسلم ما اذن الله لعبده في شيء أفضل من ركعتين يصليهما وان البر لينذر علي رأس العبد

مادام في صلاته وما تقرب العباد الى الله بمثل ما خرج منه * قال ابو النضر يعني القرآن قال
الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه الا من هذا الوجه وبكر بن حنيس قد تكلم فيه ابن المبارك
وتركه في آخر امره وقدروي هذا الحديث عن زيد بن اوطاة عن جبير بن نفير عن النبي صلى
الله عليه وسلم مرسلنا بذلك اسحاق بن منصور حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن معاوية
عن العلاء بن الحرث عن زيد بن اوطاة عن جبير بن نفير قال قال النبي صلى الله عليه وسلم انكم لن
ترجعوا الى الله بافضل مما خرج منه يعني القرآن

(وروى ابو القاسم اللالكاي) حديث عمرو بن دينار المتقدم وذكره من طريق محمد بن
جرير الطبري حدثنا محمد بن ابي منصور الايلي حدثنا الحكم بن محمد ابوصروان الايلي حدثنا
ابن ابي عينة سمعت عمرو بن دينار يقول ادركت مشايخنا والناس منذ سبعين سنة يقولون القرآن
كلام الله منه بدا واليه يعود قال اللالكاي وروى عبد العزيز بن منيب المروزي عن ابن عينة بهذا
اللفظ قال ورواه عبد الرحمن بن ابي حاتم عن محمد بن عمار بن حريث حدثنا ابوصروان الطبري بمكة
وكان فاضلا حدثنا سفيان ابن عينة عن عمرو بن دينار سمعت شيخنا منذ سبعين سنة يقولون القرآن
كلام الله غير مخلوق قال محمد بن عمار وان شيخه اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن عباس
وجابر وذکر جماعة قال ورواه محمد بن مقاتل المروزي سمعت ابا وهب وكان من ساكني مكة
وكان رجل صدق عن ابن عينة بهذا اللفظ وكذلك رواه يزيد بن وهب عن سفيان ومحمد بن
عبد الله بن مسرة عن سفيان بهذا اللفظ (قلت) وكذلك رواه البخاري عن الحكم بهذا اللفظ لكنه
اقتصر به على سفيان فقال حدثني الحكم بن محمد الطبري كتبت عنه بمكة حدثنا سفيان بن عينة
قال ادركت شيخنا منذ سبعين سنة منهم عمرو بن دينار يقولون القرآن كلام الله وليس بمخلوق ولم
يروه اللالكاي هكذا عن غير البخاري واسحاق بن راهويه قد اثبت اللفظين جميعا عن ابن عينة
عن عمرو مكملا الاسناد والتمن وانما سمي والله أعلم زوقان وكما لانه كان من أعلم الائمة بكفر
الجهمية وباطن قولهم وكان من أعظمهم ذمالمهم وتنفيرا عنهم فبلغ الجهمية من ذمه لهم ما لم يبلغهم
من ذم غيره اذ هم من أجهل الناس بالانوار النبوية وكلام السلف والائمة كما يشهد بذلك كتبهم
ومحمد بن شجاع هذا مجروح متهم في روايته وترجمته في كتب الجرح والتعديل ترجمة معروفة
وتجريح حكاه الجرح والتعديل له مشهور قال البخاري في كتاب خلق الافعال حدثني أبو جعفر

محمد بن عبد الله حدثني محمد بن قدامة اللال الانصاري قال سمعت وكيعا يقول لا تستخفوا
 بقولهم القرآن مخلوق فانه من شر قولهم انما يذهبون الى التعطيل قال البخاري وقال وكيع الرافضة
 شر من القدرية والحرورية شر منهما والجهمية شر هذه الاصناف قال الله تعالى (وكلم الله موسى
 تكليما) ويقولون لم يكلم ويقولون الايمان بالقلب (قال البخاري) وقال وكيع احذروا هؤلاء المرجئة
 وهؤلاء الجهمية والجهمية كفار والمريسي جهمي وعلمتم كيف كفروا قالوا تكفيك المعرفة وهذا
 كفر والمرجئة يقولون الايمان قول بلا فعل وهذا بدعة فن قال القرآن مخلوق فهو كافر بما أنزل على
 محمد صلى الله عليه وسلم يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال وكيع على المريسي لعنه
 الله يهودي هو أو نصراني فقال له رجل كان أبوه أو جده يهوديا أو نصرانيا قال وكيع وعلى اصحابه
 لعنة الله القرآن كلام الله وضرب وكيع احدى يديه على الاخرى فقال هو ببغداد يقال له
 المريسي يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه قال البخاري وسئل عبد الله بن ادريس عن الصلاة
 خلف أهل البدع فقال لم يزل في الناس اذا كان فيهم مرضى أو عدل فصل خلقه فقلت فالجهمية
 قال لا هذه من المقاتل هؤلاء لا يصلي خلفهم ولا يباكون وعليهم التوبة وسئل حفص بن
 غياث فقال فيهم ما قال ابن ادريس قيل فالجهمية قال لا اعرفهم قيل له قوم يقولون القرآن
 مخلوق قال لا جزاك الله خيرا اوردت على قلبي شيئا لم يسمع به قط قلت فانهم يقولونه قال هؤلاء
 لا يباكون ولا تجوز شهادتهم وسئل بن عينة فقال نحو ذلك قال فاييت وكيعا فوجدته من
 أعلمهم بهم فقال يكفرون من وجه كذا ويكفرون من وجه كذا حتى اكفرهم من كذا وكذا وجها
 (قلت) وهكذا رايت الجاحظ قد شنع على حماد بن سلمة ومعاذ بن معاذ قاضي البصرة بما لم يشنع
 به علي غيرهما لان حمادا كان معنيا بجمع احاديث الصفات واظهارها ومعاذ لما تولى القضاء رد
 شهادة الجهمية والقدرية فلم يقبل شهادة المنزلة ورفعوا عليه الى الرشيد فلما اجتمع به حمده على
 ذلك وعظمه فلاجل معاداتهم لمثل هؤلاء الذين هم ائمة في السنة يشنعون عليهم بما اذا حقق
 لم يوجد مقتضيا لدم واما ما حكاه الاشعري عن محمد بن شجاع ان فرقة قالت ان القرآن هو
 الخالق وفرقة قالت هو بمضه فقد ذكر الخلال في كتاب السنة ترجمة محمد بن شجاع وسبب
 أمر أحمد أهل السنة بهجره فروى الخلال من مسائل أبي الحارث قال قلت لابي عبد الله قال لي
 ابن التلاج سمعت رجلا يقول القرآن هو الله فقال لي عمه انا بتنا عند أحمد بن نصر وكان ابن

الثلاث معناه وكان عباس الاور و فلا ابن عباس هذه الآية (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله) قال
 الى كتاب الله فهو يتاويل عليه هذا قلت له انا قلنا لابن الثلاث يقول ان الله علما قال انا لا اقول ان
 الله علما فقال أبو عبد الله استغفر الله وقلت له اني سمعته يقول كلام الله غير الله فقال دعه يقول
 ما شاءكم يقول لي قال ابن الثلاث وشكاني (قلت) فقدتين بهذا أصل حكيمته وهو ان
 ذكر ان الرد الى الله هو الرد الى القرآن فنقل عنه ان القرآن هو الله ولعله كان من مقصود ذلك
 ان يستدل على ان القرآن صفة الله وان الرد اليه هو الرد الى الله نفسه لانه هو كلامه القائم به
 كما ان الرد الى الرسول هو الرد الى كلامه الذي قام به وانه لو كان القرآن انما هو قائم ببعض
 الاجسام المخلوقة لكان الرد اليه ردا الى ذلك الجسم المخلوق لا الى الله تعالى فنقل عنه انه جعل
 القرآن هو الخالق وهذا ابن الثلاث كان من أصحاب بشر الريسي فظهر التوبة من ذلك وأظهر
 الوقف في لفظ المخلوق دون لفظ المحدث كما حكاه الاشعري عنه ومقصوده مقصود من
 يقول هو مخلوق وعرف الاثمة حقيقة حاله فلم يقبل الامام أحمد وسائر أهل السنة هذه
 التوبة لانها توبة غير صحيحة حتى كان يماذي أهل السنة ويكذب عليهم حتى كذب
 على الامام أحمد غير مرة وقد ذكر قصته أبو عبد الله الحسين بن عبد الله الحرقي خليفة
 المروزي والدايني القاسم صاحب المختصر في الفقه في قصص الذين امر أحمد بهجرانهم ومسألته
 للمروزي عنهم واحدا واحدا واخبار المروزي له بما كان عنده في ذلك ونقل الخلال اخباره
 في كتاب السنة ما يوضح الامر فقال أخبرني الحسين بن عبد الله قال سألت أبا بكر المروزي
 عن قصة بن الثلاث فقال قال لي أبو عبد الله جاءني هارون الجمال فقال ان ابن الثلاث تاب من
 حجة الريسي فاجئ به اليك قال قلت لا ما أريد ان يراه أحد على بابي قال أحب ان أجي به
 بين المغرب والعشاء فلم يزل يطلب الي قال قلت هو ذا يقول أجب فأى شئ أقول لك قال
 فجاء به فقلت له اذهب حتى تصح توبتك وأظهرها ثم رجع قال فبلغنا انه أظهر الوقف قال أبو بكر
 المروزي فضيت ومعي نقسان من أصحابنا فقلت له قد بلغني عنك شئ ولم أصدق به قال وما
 هو قلت تقف في القرآن فقال انا أقول كلام الله فجعل يحنج ينجي بن آدم وغيره انهم وقفوا
 فقلت له هذا من الكتاب الذي أوصي لكم به عبيد بن نعيم فقال لا تذكر الناس فقلت له
 اليس اجمع المسلمون جميعا انه من حلف بمخلوق انه لا كفارة عليه قال نعم قالت فمن حلف

بالقرآن اليس قد أوجبوا عليه كفاية لانه حلف بنير مخلوق فقال هذا متاع أصحاب الكلام
 ثم قال انما أقول كلام الله كما أقول اسماء الله فانه من الله ثم قال وأى شئ قام به احمد بن حنبل
 ثم قال علموكم الكلام وأومأ الى ناحية الكرخ يريد أبا ثور وغيره فقمنا من عنده فاكلمناه حتى
 مات وروى الخلال من وجهين عن زياد بن أيوب قال قلت لابي عبد الله احمد بن حنبل يا أبا
 عبد الله وعلماء الواقعة جهمية قال نعم مثل ابن الثلجى وأصحابه الذين يجادلون (قلت)
 ولو فرض ان بعض أهل الأثبات أطلق القول بان القرآن أو غيره من الصفات بعضه فهذا
 اما ان ينكر لان يقال الصفة القائمة بالموصوف كالعلم والكلام لا يقال هى بعضه أو لان الرب
 تبارك وتعالى لا يقال ان له بعضا كما للأجسام بعض بعض فان كان الإنكار لاجل الاول فاهل الكلام
 متنازعون فى صفات الجسم هل يقال انها بعض الجسم أو يقال هى غيره أولا يقال هى غيره
 فذكر الأشعري عن ضرار بن عمرو انه قال الألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة
 والرطوبة واليبوسة والرقبة الباض الأجسام وانها متجاوزة قال وحكى عنه مثل ذلك فى الاستطاعة
 والحياة وزعم ان الحركات والسكون وسائر الافعال التى تكون من الأجسام اعراض لا أجسام
 وحكى عنه فى التأليف انه كان يثبت بعض الجسم فأما غيره ممن كان ينافى قوله فى الأجسام فانه
 كان يثبت التأليف والاجتماع والافتراق والاستطاعة غير الأجسام وقطع عنه الأشعري فى
 موضع انه كان يزعم ان الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل وانها بعض المستطيع وان الانسان
 اعراض مجتمعة وكذلك الجسم اعراض مجتمعة من لون وطعم ورائحة وحرارة وبرودة ومجبة
 وغير ذلك وان الاعراض قد يجوز ان تغلب اجساما ووافقه على ذلك حفص الفرد
 وغيره وان الانسان قد يفعل الطول والمرض والعمق وان ذلك اباض الجسم قال وقال
 الاصم وهو عبد الرحمن بن كيسان الاصم استاذ ابراهيم ابن اسماعيل بن علية الذى كان
 يناظر قال الأشعري فقال الاصم لا أثبت الا الجسم الطويل العريض العميق ولم يثبت
 حركة غير الجسم ولا يثبت سكونا غيره ولا قياما غيره ولا قموذا غيره ولا اجتماعا غيره ولا حركة
 ولا سكونا ولا لونا ولا صوتا ولا طعما غيره ولا رائحة قال الأشعري فاما بعض أهل النظر
 ممن يزعم ان الاصم قد علم الحركات والسكون والألوان ضرورة وان لم يعلم انها غير الجسم
 فانه يحكى عنه انه كان لا يثبت الحركة والسكون وسائر الافعال وغير الجسم ولا يحكى عنه انه كان

لا يثبت حركة ولا سكونا ولا قياما ولا قعودا ولا اجتماعا ولا افتراقا على وجه من الوجوه وكذلك يقول في سائر الاعراض (قلت) هذا القول الثاني انها ثابتة لكن ليست غير الجسم هو الذي قد يقوله يعض العقلاء فاما نفي وجودها فهو منسطة من جنس نفي الجسم وهذا القول هو قول غير هذا مثل هشام بن الحكم وغيره قال الاشعري وقال هشام بن الحكم الحركات وسائر الافعال من القيام والقعود والارادة والكراهة والطاعة والمعصية وسائر ما يثبت المثبتون أعراضا انها صفات الاجسام لاهي الاجسام ولا غيرها انها ليست باجسام فيقع عليها التباير قال وقد حكى هذا عن بعض المتقدمين وانه كان يقول كما حكينا عن هشام وانه لم يكن يثبت أعراضا غير الاجسام وحكى عن هشام أنه كان لا يزعم ان صفات الانسان اشياء لان الاشياء هي الاجسام عنده وكان يزعم انها معان وليست باشياء (قلت) وهشام يقول ذلك أيضا في صفات الله انها ليست هو ولا غيره وطرده القول في جميع الصفات ودفع بذلك ما كانت المعتزلة تورده على الصفاتية من التناقض قال وقال قائلون منهم أبو الهذيل وهشام وبشر بن المعتز وجعفر بن حرب والاسكافي وغيرهم الحركات والسكون والقيام والقعود والاجتماع والافتراق والطول والعرض والالوان والطعوم والروائح والاصوات والكلام والسكوت والطاعة والمعصية والكفر والايمان وسائر أفعال الانسان والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة أعراض غير الاجسام قال وحكى زرقان عن جهم بن صفون انه كان يزعم ان الحركة جسم ومحال ان تكون غير الجسم لان غير الجسم هو الله تعالى ولا يكون شيء يشبهه قال وكان ابراهيم النظام فيما حكى عنه يزعم ان الطول هو الطويل وان العرض هو المريض وكان يثبت الالوان والطعوم والروائح والاصوات والآلام والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة اجساما لطافا يزعم ان حيز اللون هو حيز الطعم والرائحة وان الاجسام اللطاف قد تحل في حيز واحد وكان لا يثبت عرضا الا الحركة فقط قال وكان عباد بن سليمان يثبت الاعراض غير الاجسام فاذا قيل له تقول الحركة غير المتحرك والاسود غير السواد امتنع من ذلك وقال قولي في الجسم متحرك اخبار عن جسم وحركة فلا يجوز ان أقول الحركة غير المتحرك قال وقال قائلون من أصحاب الطبائع أن الاجسام كلها من أربعة طبائع حرارة وبرودة ورطوبة ويبوسة وان الطبائع الاربعة اجسام ولم يثبتوا شيئا الا هذه الطبائع الاربعة وأنكروا

الحركات وزعموا ان الالوان والطعوم والروائح هي الطبائع الاربع وقال قائلون منهم ان
الاجسام من اربع طبائع واثبتوا الحركات ولم يثبتوا عرضا غيرها ويثبتون الالوان والروائح من
هذه الطبائع وقال قائلون الاجسام من اربع طبائع روح سائجة فيها وانهم لا يعقلون جسما الا
هذه الخمسة الاشياء واثبتوا الحركات اعراضا قال وقال قائلون بابطال الاعراض والحركات
والسكون واثبتوا السواد وهو الشئ الاسود لا غيره وكذلك البياض وسائر الالوان وكذلك
الحلاوة والحوضة وسائر الطعوم وكذلك قولهم في الروائح والحرارة انها الشئ الحار وكذلك قولهم
في الرطوبة والبرودة واليبوسة وكذلك قولهم في الحياة انها هي الحي وهؤلاء منهم من ثبت حركة
الجسم وفعله غيره ومنهم من لا يثبت عرضا غير الجسم على وجه من الوجوه (قلت)
هذا القول في صفات المخلوقين يضاهي قول شيخ المعتزلة أبي الهذيل في صفات الله قال الاشعري
قال شيخهم أبو الهذيل العلاف ان علم الباري تعالى هو هو وكذلك قدرته وسمعه وبصره وحكمته
وكذلك كان قوله في سائر صفات ذاته وكان يزعم اذا زعم ان الباري عالم فقد أثبت علما هو الله
ونفى عن الله جهلا ودل على معلوم كان أو يكون واذا قال ان الباري قادر فقد أثبت قدرة
هي الله تعالى ونفى عن الله عجزا ودل على مقدور كان أو يكون وكذلك كان قوله في سائر صفات
الذات على هذا التثبيت وكان اذا قيل له حدثنا عن علم الله الذي هو الله اتزعم انه قدرته أبي
ذلك واذا قيل له فهو غير قدرته أنكر ذلك وهذا نظير ما أنكره من قول مخالفيه ان علم الله لا يقال
هو الله ولا يقال غيره وكان اذا قيل له فقل ان الله علم ناقض ولم يقل انه علم مع قوله ان علم الله هو الله
قال وكان يستل فيمن يزعم ان طول الشئ هو هو وكذلك عرضه فيقول ان طوله هو عرضه قال وهذا
راجع عليه في قوله ان علم الله هو الله وان قدرته هي هولائه اذا كان علمه هو هو وقدرته
هي هو فواجب ان يكون علمه هو قدرته والا لزم التناقض قال وهذا أخذه أبو الهذيل عن
ارسطاطاليس وذلك ان ارسطاطاليس قال في بعض كتبه ان الباري علم كله قدرة كله حياة كله
سمع كله بصر كله فحسن اللفظ عند نفسه وقال علمه هو هو (قلت) هو قول ارسطو واصحابه ان
العقل والمائل والمقول شئ واحد وكذلك العناية (قلت) فهذه نقول أهل الكلام بعضهم عن
بعض انهم يحملون الصفة هي الموصوف في الخالق والمخلوق فهو لا يناسب قولهم ان الكلام هو
المتكلم واما أهل السنة والاثبات فقد ظهر كذب النقل عنهم واما اطلاق القول بان الصفة بعض

الموصوف او انها ليست غيره فقد قال ذلك طوائف من أئمة اهل الكلام وفرساتهم واذا حقق الامر في كثير من هذه المنازعات لم يجد المائل السليم العقل ما يخالف ضرورة العقل لغير غرض بل كثير من المنازعات يكون لفظيا او اعتباريا فن قال ان الاعراض بعض الجسم او انها ليست غيره ومن قال انها غيره يعود النزاع بين محققهم الى لفظ واعتبار واختلاف اصطلاح في مسمى بعض وغير كما قد اوضحنا ذلك في بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ويسمى أيضا تخليص التلبيس من كتاب التأسيس الذي وضعه أبو عبد الله الرازي في نفي الصفات الخبرية وبين ذلك على ان ثبوتها يستلزم افتقار الرب تعالى الى غيره وتركيبه من الابداء وبيننا ما في ذلك من الالفاظ المشتركة المجملة فهذا ان كان احدا أطلق لفظ البعض على الذات وغيره من الصفات وقال انه بعض الله وانكر ذلك عليه لان الصفة ليست غير الموصوف مطلقا وان كان الانكار لانه لا يقال في صفات الله لفظ البعض فهذا اللفظ قد نطق به أئمة الصحابة والتابعين وتابعيهم ذاكرين وآثرين قال ابو القاسم الطبراني في كتاب السنة حدثنا حفص بن عمرو حدثنا عمرو بن عثمان الكلبي حدثنا موسى بن ايعن عن الاوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن عكرمة عن ابن عباس قال اذا أراد الله أن يخوف عباده أبدا عن بعضه للارض فعند ذلك ترزلت واذا أراد الله أن يدمدم على قوم نجلي لها عز وجل وقد جاء في الاحاديث المرفوعة في تجليه سبحانه للجبل مارواه الترمذي في جامعه حدثنا عبد الله بن عبد الرحمن يعني الدارمي أنا ناسط بن سليمان بن حرب حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ هذه الآية (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) قال حماد هكذا وامسك سليمان بطرف ايهامه على أئمة أصبغهم اليميني قال فساخ الجبل وخر موسى صمقا قال الترمذي هذا حديث حسن غريب صحيح لانقرضه الامن حديث حماد بن سلمة وقال أبو بكر ابن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا حسين بن الاسود حدثنا عمرو بن محمد العنقري حدثنا اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس (فلما تجلى ربه للجبل) قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر قال فجعله دكا قال ترابا وخر موسى صمقا غشي عليه فلما أفاق قال سبحانه تكبت اليك عن أن أسألك الرؤية وأنا أول المؤمنين قال أول من آمن بك من بني اسرائيل ورواه الطبراني قال حدثنا محمد بن ادريس بن عاصم الجمال حدثنا اسحاق بن راهويه حدثنا عمرو بن محمد العنقري فذكره عن ابن عباس فلما تجلى ربه للجبل قال ما تجلى منه الا مثل الخنصر فجعله دكا قال ترابا

ورواه البيهقي في كتاب اثبات الرؤية له اخبرنا محمد بن عبد الله الحافظ حدثنا أبو العباس محمد
ابن يعقوب حدثنا محمد بن اسحاق بنى المدفاني حدثنا عمرو بن طلحة في التفسير حدثنا
اسباط عن السدي عن عكرمة عن ابن عباس انه قال تجلى منه مثل طرف الخنصر فجعله دكا
والصفاني ومن لقوه الى عكرمة روى لم مسلم في صحيحه وعكرمة روى له البخاري في صحيحه
وروى الثوري وحامد بن سلمة وسفيان بن عيينة بعضهم عن ابن أبي نجيح وبعضهم عن منصور
عن مجاهد عن عبيد بن عمير في قوله في قصة داود (وان له عندنا لزلنى وحسن ما بى) قال بدينه
حتى يمس بمضه وهذا متواتر عن هؤلاء وعن رواه الامام أبو بكر أحمد بن عمرو بن أبي عاصم
النبيل في كتاب السنة حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن منصور عن مجاهد
عن عبيد بن عمير (وان له عندنا لزلنى) قال ذكر الدنو منه حتى انه يمس بمضه وقال حدثنا
أبو بكر حدثنا ابن فضيل عن ليث عن مجاهد (عبي أن يملك ربك مقاما محموداً) قال يقمده
معه على العرش وقال الامام أبو بكر بن أبي عاصم في كتاب السنة حدثنا فضيل بن سهل حدثنا
عمرو بن طلحة القناد حدثنا اسباط بن نصر عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال (ولقد رآه
نزلة أخرى) قال إن النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه فقال له رجل اليس قد قال الله تعالى (لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار) فقال له عكرمة اليس ترى السماء قال بلى قال أفكلها تري ففي هذه
ان عكرمة اخبر قدام ابن عباس ان ادراك البصر هي رؤية المدرك كله دون رؤية بعضه فالذي يري
السماء ولا يراها كلها ولا يكون مدركا لها وجعل هذا تفسير القول لا تدركه الابصار واقره
ابن عباس على ذلك ومع هذا هؤلاء الذين نقل عنهم هذا اللفظ قد نقل عنهم أيضا انكار
بعضه سبحانه وتعالى وبين الناقلون معنى ذلك قال الحافظ أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة
حدثني عبد الرحمن بن محمد الاملى عن موسى بن عيسى بن حماد بن زغبة حدثنا نعيم بن حماد حدثنا
فوح بن مريم عن ابراهيم بن ميمون عن عكرمة قال جاء نجيدة الحروري الى ابن عباس فقال يا أبا
عباس نبئنا كيف معرفتك بربك تبارك وتعالى فان من قبلنا اختلفوا علينا فقال ابن عباس من
نصب دية على القياس لم يزل الدهر في التباس ما تلا عن المهاج ظاعنا في الاعوجاج ضالا عن
السبيل فالألا غير جميل أعرفه بما عرف به نفسه تبارك وتعالى من غير رؤية قال نعيم يعني في
الدنيا واصنفه بما وصف به نفسه لا يدرك بالحواس ولا يقاس بالناس معروف بتفسير شبيه

ومتدان في بعده قال نعيم يقول هو على العرش ولا يجنى عليه خافية لا تتوم ديموميته ولا يمثل بحقيقته ولا يجوز في قضية الخلق الى ما علم متقادون وعلى ما سطر في المكنون من كتابه ماضون لا يعلمون بخلاف ما منهم علم ولا غيره يريدون فهو قريب غير ملتزم يعني قريبا بعلومه وبمبدا غير منقضى بحقق ولا يمثل ويوجد ولا يبيض قال نعيم لا يقال بوضعه على العرش وبوضعه على الارض بدرك بالآيات ويثبت بالعلامات هو الكبير المتعال تبارك وتعالى (قلت) هذا الكلام في صحته عن ابن عباس نظر والذي ينبغي على الظن انه ليس من كلام ابن عباس ونوح بن أبي مريم له مفاريد من هذا النمط ولكن لا ريب ان نعيم بن حماد ذكر ذلك في كتبه التي صنفها في الرد على الجهمية وهو قد نفى تبعضه بالمعنى الذي فسره وهذا مالا يستريب فيه المسلمون وهذا مما دل عليه قوله تعالى (قل هو الله أحد الله الصمد) كما قد بسطنا الكلام فيه في موضعه في الكلام على من تأول هذه السورة على غير تأويلها ولا ريب ان لفظ البعض والجزء والنير الفاظ مجملة فيها إيهام وإيهام فانه قد يقال ذلك على ما يجوز ان يوجد منه شيء دون شيء بحيث يجوز ان يفارق بعضه بعضا وينفصل بعضه عن بعض أو يمكن ذلك فيه كما يقال حد النيرين ما جاز مفارقة أحدهما للآخر كصفات الاجسام المخلوقة من أجزائها وأعراضها فانه يجوز ان تفرق وتنفصل والله سبحانه منزّه عن ذلك كله مقدس عن النقائص والآفات وقد يراد بذلك ما يعلم منه شيء دون شيء فيكون المعلوم ليس هو غير المعلوم وان كان لازماله لا يفارقه والتأثير بهذا المعنى ثابت لكل موجود فان العبد قد يعلم وجود الحق ثم يعلم انه قادر ثم انه عالم ثم انه سميع بصير وكذلك رؤيته تعالى كالعالم به فمن نفي عنه وعن صفاته التأثير والتبعض بهذا المعنى فهو معطل جاحد للرب فان هذا التأثير لا ينتفي الا عن المعلوم وهذا قد بسطنا في كتاب بيان تليس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية في الكلام على سورة الاخلاص وغير ذلك بسطائنا ومن علم ذلك زالت عنه الشبهات في هذا الباب فقول السلف والأئمة ما وصف الله من الله وصفاته منه وعلم الله من الله وله ونحو ذلك مما استعملوا فيه لفظ من وان قال قائل معناها التبعض فهو تبعض بهذا الاعتبار كما يقال انه تأثير بهذا الاعتبار ثم كثيرا من الناس يمتنع أو ينفي لفظ التأثير والتبعض ونحو ذلك وبعض الناس لا يمتنع من لفظ التأثير ويمتنع من لفظ التبعض وبعضهم لا يمتنع من اللفظين اذا فسر المعنى وأزيلت

عنه الشبهة والاجمال الذي في اللفظ ولا ريب ان الجهمية تقول في هذا الباب ما ممتناقضون
 فيه تناقضا معلوما بالبدية ثم ان الذين ينفون أن لا يتصف الا بالمعدوم فيتناقضون ويمطلون
 فاتهم يقولون ان كونه واحدا يمتنع ان يكون له صفة بوجه من الوجوه لان ذلك يوجب الكثرة
 والمعدية قالوا ويجب تنزيهه عن ثبوت عدد وكثرة في وصف أو قدرة ثم انهم يضطرون الى
 ان يقولوا هو قديم حق رب حي عليم قدير ونحو ذلك من المعاني التي يمكن علنا ببعضها دون
 بعض والمعلوم ليس هو الذي ليس بمعلوم وذلك يقتضي ما فروا منه مما سموه تعددا وكثرة
 وتبعيضا وتغايرا فمذا تناقضهم ثم ان سلب ذلك لا يكون الا عن المعدوم وأما الموجود فاما قديم
 وإما محدث وإما موجود بنفسه واما ممكن مفقود الى غيره وأن الموجود اما قائم بنفسه واما قائم
 بغيره الى غير ذلك من المعاني التي تتميز بها الموجودات بعضها عن بعض اذ لكل موجود حقيقة
 خاصة يتميز بها يعلم منها شيء دون شيء وذلك هو التمييز والتغاير الذي يطلقون انكاره وهذا
 أصل نفاة الجهمية المعطلة وهم كما قال الأئمة لا يثبتون شيئا في الحقيقة ولهذا قال الامام أبو عمر
 ابن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر الى اسلام ابي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد
 الرحمن وسائر المهاجرين والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم ان الله عز
 وجل لم يعرفه واحد منهم الا بتصديق النبيين وابعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة
 ولا سكون ولا من باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون
 عليهم واجبا وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاعوه ولو أضاعوا الواجبات لما نطق
 القرآن بتزكيتهم وتقديمهم ولا أطلب في مدحهم وتمظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن
 اخلافهم معروفا لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات وقول رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ينزل ربنا الى سماء الدنيا عندهم مثل قول الله فلما تجلى ربه للجبل ومثل قوله
 (وجاء ربك والملك صفا صفا) كلهم يقول ينزل ويتجلى وينجي بلا كيف ولا يقولون كيف
 يجي وكيف يتجلى وكيف ينزل وفي قوله فلما تجلى ربه للجبل جملة دكا دلالة واضحة انه لم يكن
 قبل ذلك متجليا للجبل وفي ذلك ما يفسر لك حديث التنزل ومن أراد ان يقف على أقاويل العلماء
 في قوله فلما تجلى ربه للجبل فلينظر في تفسير بق بن مخلد وتفسير محمد بن جرير وليقف على ما ذكرنا
 من ذلك والله أعلم وقد ذكر القاضي أبو يعلى في كتاب ابطال التأويلات لاخبار الصفات ما رواه

عبد الله بن احمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا أبو الفيرة الخولاني حدثنا الاوزاعي حدثني يحيى
ابن أبي كثير عن عكرمة قال ان الله اذا اراد أن يخوف عباده أبدى عن بعضه الى الارض فنفد
ذلك ترزول واذا اراد أن يدمر على قوم تجلي لها قال ورواه ابن فورك عن يحيى بن أبي كثير
عن عكرمة عن ابن عباس ان الله تبارك وتعالى اذا اراد أن يخوف أهل الارض أبدى عن بعضه
واذا اراد أن يدمر عليها تجلي لها ثم قال أما قوله أبدى عن بعضه فهو على ظاهره وانه راجع
الى الذات اذ ليس في حمله على ظاهره ما يحيل صفاته ولا يخرجها عما تستحق * فان قيل بل في حمله
على ظاهره ما يحيل صفاته لانه يستعمل وصفه بالكل والبعض والجزء فوجب حمله على إبداء
بعض آياته وعلاماته تحذيراً وانذاراً قيل لا يمتنع إطلاق هذه الصفة على وجه لا يفضى الى
التجزئة والتبويض كما أطلقنا تسمية يد ووجه لاعلى وجه التجزئة والتبويض وان كنا نعلم ان
اليدين في الشاهد بعض الجملة قال وجواب آخر وهو انه لو جاز أن يحمل قوله أبدى عن بعضه على
بعض آياته لوجب أن يحمل قوله واذا اراد أن يدمر على قوم تجلي لها على جميع آياته ومعلوم
انه لم يدمر قربة بجميع آياته لانه قد أهلك بلاداً كل بلد بنمير ما أهلك به الاخر وكذلك قال
الامام أحمد فيما أخرجه في الرد على الجهمية لما ذكر قول جهم قال فتأول القرآن على غير تأويله
وكذب بأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم وزعم ان من وصف من الله شيئاً مما يصف به نفسه
في كتابه أو حدث عنه رسوله كان كافراً فيبين أحمد في كلامه ان من الله ما يوصف وانه يوصف
بذلك فذلك موصوف والرب موصوف به وهذا كلام سديد فان الله في كلامه وصف ما يوصف
من علمه وكلامه وخلقته بيديه وغير ذلك وهو موصوف بهذه المعاني التي وصفها ولذلك سميت
صفات فان الصفة أصلها وصفة مثل جهة أصلها وجهة وعدة وزنة أصلها وعدة ووزنة وهذا
المثال وهو فعله قد يكون في الاصل مصدراً كالمدة والوعد فكذلك الصفة والوصف وقد يكون
بمعنى المفعول كقولهم حلية ووجهة وشرعة وبدعة فان فعلاً يكون بمعنى المفعول كقوله
بذبح عظيم أي بمذبوح والشرعة المشروعة والبدعة المبدعة والوجهة هي الجهة التي يتوجه اليها
فكذلك قد يقال في لفظ الصفة ان لم تنقل عن المصدر انها الموصوفة وعلى هذا يبنى نزاع الناس
هل الوصف والصفة في الاصل بمعنى واحد بمعنى الاقوال ثم استعملوا في المعاني تسمية للمفعول
باسم المصدر اذ لو وصف هو القول الذي هو المصدر والصفة هي المفعول الذي يوصف بالقول

وأكثر الصفاتية على هذا الثاني وقولهم أيضا يصح على القول الأول كما كنا نقرره قبل ذلك
 إذ أهل العرف قد يخصون أحد اللفظين بالنقل دون الآخر لكن تقرير قولهم على هذه الطريقة
 الثانية أكمل وأنم كما ذكرناه هنا نقول أحمد وغيره فن وصف من الله شيئا مما يصف به نفسه
 فالشيء الموصوف هو الصفة كعلمه ويديه وهذه الصفة الموصوفة وصف الله بها نفسه أي أخبر
 بها عن نفسه وأثبتها لنفسه كقوله أنزله بعلمه وقوله (مامنك أن تسجد لما خلقت بيدي)
 ثم قال أحمد فإذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر أمر هذا الخلق فقلنا هذا الذي يدبر
 أمر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم فقلنا قد عرف المسلمون انكم لا تأمنون بشيء
 وإنما تدفمون عن أنفسكم الشبهة بما تظهرون إلى أن قال لهم فقد جمعتم في مسئلة الكلام كما تقدم
 ذكر لفظه بين كفر وتشبيه فتعالى عن هذه الصفة إلى قوله قال فقالوا لا تكونون موحدين
 أبدا حتى تقولوا قد كان الله ولا شيء فقلنا نحن نقول قد كان الله ولا شيء ولكن إذا قلنا إن الله
 لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضربنا لهم في ذلك مثلا فقلنا أخبرونا
 عن هذه النخلة أليس لها جذع وكرب وليف وسعف وخوص وجمار واسمها اسم شيء واحد وسميت
 نخلة بجميع صفاتها فكذلك الله وله المثل الأعلى بجميع صفاته إلا الواحد لا تقول أنه قد كان في وقت من
 الاوقات لا يعلم حتى خلق فلم والذي لا يعلم هو جاهل ولكن نقول لم يزل الله عالما قادرا مالكا لا متنى
 ولا كيف وقد سمي الله رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال (ذرفي ومن خلقت
 وحيدا) وقد كان الله سماه وحيدا له عيتان واذنان ولسان وشفتان ويدان ورجلان وجوارح
 كثيرة فقد سماه وحيدا بجميع صفاته فكذلك الله وله المثل الأعلى هو بجميع صفاته إلا واحد
 فقد بين أن ما لا يعرف بصفة فهو معدوم وهذا حق وبين أنه متعال عن الصفة التي وصفه بها
 الجهمية وذكر أنه إذا قلنا لم يزل بصفاته كلها انما نصف الها واحدا وبين أن النبات والحيوان
 يسمى واحدا وإن كان له صفات هي كالجذع والكرب من النخلة وكاليد والرجل من الانسان
 فالرب أولى أن يكون واحدا وإن كان له صفات اذ هو أحق بالوحدانية واسم الواحد من
 المخلوقات التي قد تفرق صفاتها وتبعض وتكون مركبة منها والرب تعالى أحد صمد لم يلد
 ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد والمقصود أنه سمي هذه الامور صفات أيضا ونظير ذلك
 ما ذكره أبو عمر بن عبد البر في التمهيد في شرح الموطأ بعد أن قال أهل السنة مجمعون على

الاقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والايان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز الا
 انهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يمجدون فيه صفة محصورة وأما أهل البدع والجهمية والمعتزلة
 كلها والخوارج فكلهم ينكرها ولا يحمل شيئاً منها على الحقيقة ويزعمون ان من أقر بها مشبه
 وم عند من أقر بها فافون للمعبود بلا سوف والحق فيما قاله القائلون بما ينطق به كتاب الله
 وسنة رسوله وم أئمة الجماعة والحمد لله روى حرملة بن يحيى سمعت عبد الله بن وهب يقول
 سمعت مالك بن أنس يقول من وصف شيئاً من ذات الله مثل قوله وقالت اليهود يد الله
 منقولة فإشار يده الى عنقه ومثل قوله وهو السميع البصير فلشار الى عينه واذنه أو شيئاً من
 يديه قطع ذلك منه لانه شبه الله بنفسه ثم قال مالك أما سمعت قول البراء حين حدث ان النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يضحى بربع من الضحايا وأشار البراء بيده كما أشار النبي صلى الله عليه
 وسلم قال البراء ويدي أقصر من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فكرك البراء أن يصف يد
 رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلالاً له وهو مخلوق فكيف الخالق الذي ليس كمثله شيء انتهى
 والمقصود قوله من وصف شيئاً من ذات الله فجعل الموصوف من ذات الله وغالب كلام السلف
 على هذا كقول عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماحشون نظير مالك في كلامه المشهور
 في الصفات وقد رواه بالاسناد أبو بكر الأثرم وأبو عمرو الطلمنكي وأبو عبد الله بن بطة في
 كتبهم وغيرهم قال أما بعد فقد فهمت ما سئلت فيما تنابست الجهمية ومن خلفها في صفة الرب
 العظيم الذي قامت عظمتة الوصف والتقدير وكنت الألسن عن تفسير صفته وانحسرت المقول
 دون معرفة قدره ردت عظمتة المقول فلم تجد مساعاً فرجت خاسته وانما أمره بالنظر والتفكر
 فيما خلقه بالتقدير وانما يقال كيف لمن لم يكن مرة ثم كان فاما الذي لا يحول ولا يزول ولم يزل
 وليس له مثل فانه لا يعلم كيف هو الا هو وكيف يعرف قدر من لم يبدأ ومن لا يموت ولا يبلى
 وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى يعرفه عارف أو يحد قدره واصف . على أنه الحق المبين
 لاحق أحق منه ولا شيء أئين منه . الدليل على عجز القول عن تحقيق صفته عجها عن تحقيق
 صفة أصغر مخلوقاته لا تكاد تراه صغيراً يحول ويحول ولا يرى له سمع ولا بصير لما يتقلب به ويحتال
 من عقله أعضل بك واخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره فبارك الله أحسن الخالقين وخالقهم
 وسيد السادة وربهم ليس كمثله شيء وهو السميع البصير اعرف رحمك الله تعالى غناك عن تكاف

صفة ما لم يصف الرب من نفسه بجزء من معرفة قدر ما وصف منها اذا لم تعرف قدر ما وصف فما
كافك علم ما لم يصف هل يستدل بذلك على شيء من طاعته أو يترجر به عن معصيته فاما الذي
جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا قد استهوت الشياطين في الارض حيران فصار يستدل
بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بان قال لا بد ان كان له كذا من أن يكون له كذا
فسمى عن البين بالخلق فجحد ما سمي الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها فلم يزل يعمل له
الشیطان حتى جحد قول الله عز وجل (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) فقال لا يراه أحد
يوم القيامة فجحد والله أفضل كرامة الله التي أكرم بها أوليائه يوم القيامة من النظر الى وجهه
ونصرته ايام في مقعد صدق عند مليك مقتدر فهم بالنظر اليه ينضرون الى أن قال وانما جحد
رؤيته يوم القيامة اقامة للحجة الضالة المضلة لانه قد عرف اذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا
به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا وقال المسلمون يا رسول الله هل نرى ربنا فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب قالوا لا قال هل تضارون
في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب قالوا لا قال فانكم ترون ربكم يومئذ كذلك وقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تمتلي النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتنول قط قط ويزوي
بعضها الى بعض وقال لثابت بن قيس لقد ضحكك الله مما فعلت بضيفك البارحة وقال فيما بلغنا
ان الله ليضحك من ازلكم وقنوطكم وسرعة اجابتكم فقال له رجل من العرب ان ربنا ليضحك
قال نعم قال لانهم من رب يضحك خيرا في اشياء لهذا مما لم يخصه وقال الله تعالى (وهو السميع
البصير) وقال (واصبر لحكم ربك فانك باعيننا) وقال (ولتصنع على عيني) وقال (ما منعك أن تسجد لما
خلقت بيدي) وقال (والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه وتعالى
عما يشركون) فواقه ما دهم علي عظم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيره ما منهم
عندم ان ذلك الذي اتى في روعهم وخلق على معرفة قلوبهم فما وصف الله من نفسه فسماه على
لسان رسوله سمينا كما سماه ولم تشكف منه صفة ما سواه لا هذا ولا هذا لا نجحد ما وصف
ولا تشكف معرفة ما لم يصف اعلم رحمك الله ان المعصية في الدين ان تنتهي حيث انتهت بك ولا
تجاوز ما قد حد لك فان من قوام الدين معرفة المعروف وانكار المنكر فما بسطت عليه المعرفة
وسكنت اليه الاقنعة وذكر أصله في الكتاب والسنة وتوارث علمه الامة فلا تخافن في ذكره

وصفته من ربك ما وصف من نفسه عينا ولا تكلفن بما وصف من ذلك قدرا وما أنكرته نفسك
ولم تجد ذكره في كتاب ربك ولا في الحديث عن نبيك من ذكر صفة ربك فلا تكلفن طه
بعقلك ولا تصفه بأسانك واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه فإن تكلفك معرفة مالم
يصف به نفسه مثل انكارك ما وصف منها فكما أعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه
فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسامون الذين يعرفون
المعروف ويعرفونهم يعرفون النكر وبانكارهم ينكرون ما وصف الله به نفسه من هذا
في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فما مرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف
صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب. ومن وما ذكر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه مما
من صفة ربه فهو بمنزلة ما سمي ووصف الرب تعالى من نفسه والراستخون في العلم الواصفون
حيث انتهى علمهم الواصفون لربهم بما وصف من نفسه التاركون لما ترك من ذكرها لا يتكروون
صفة ما سمي منها جحدا ولا يتكفون وصفه بما لم يسم تعمقا لأن الحق ترك ما ترك وسمى ما
سمى فمن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا وهب الله لأهلكم
حكما والحقنا بالصالحين فتدبر كلام هذا الامام وما فيه من المعرفة والبيان والتصود هنا
تكلمه بلفظ من في مواضع عديدة كقوله وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو متى يعرفه
طرف أو يحد قدره واصف فذكر ان صفة شيء منه لا يعرف أحد عدما ولا يقدرها ثم
قال الدليل على عجز القول عن تحقيق صفته عجزها عن تحقيق صفة اصغر مخلوقاته فجعل الصفة
هنا لا شيء منه لأنه استدلال بالمعجز عن تحقيق صفة المخلوق ثم اصغر معرفة ما ظهر عليه بالكتاب
والسنة والسيرات مما لم يظهر علمه ودم من نفي ما ذكر أو تكلف علم مالم يذكر فقال ان عرف
غناك عن تكلف صفة مالم يصف الرب من نفسه به جزك عن معرفة قدر ما وصف منها فذاكر
أن من نفسه مالم يصفه ونهى عن تكلف صفته لأن الذي وصفه من نفسه يميز عن معرفة
قدره فالمعجز مما لم يذكر أولى قال اذا لم تعرف قدر ما وصف فما كلفك علم مالم يصف ثم قال طاما
الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقا وتكلفا فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف
الرب وسمى من نفسه بأن قال لا بد ان كان له كذا من أن يكون له كذا فجحد ما سمي الرب من نفسه
اصمت الرب مما لم يسم منها فذكر ايضا في هذا الكلام ان الرب وصف من نفسه وسمى من نفسه

ما وصف وسمى وصفت عما لم يسم من نفسه وان الجمعية يمجّدون الموصوف المسمى من نفسه بان ذلك يستلزم كذا وينفون اللازم الذي صمت الرب عنه فلم يذكره بنفي ولا اثبات ثم بين ان الجمعية ينكر الرؤية لانه قد عرف اذا تجلّى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين وكان له جاحدا فذكر ان المؤمنين يرون منه يوم القيامة ما صدقوا به في الدنيا وجحدته الجمعية وأن الجمعية علم از رؤيته تستلزم ثبوت ما جحدته فلذلك انكرها وهكذا فان الرؤية تستلزم ثبوت ذلك لا ريب ولهذا كان من اثبت الرؤية ووافق الجمعية على نفي لوازمها مخالفا للفطرة العقلية عند عامة العقلاء المثبتة والنافية ثم قال لماذا ذكر قوله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه فوالله ما دلهم على عظم ما وصف من نفسه وما تحيط به قبضته الا صغر نظيرها منهم فذكر ان ما دلت عليه الآية هو ما وصفه من نفسه وأن هذا الموصوف منه نظيره منهم صغير فاذا كان هذا عظمة الذي هو صغير بالنسبة الى ما لم يذكر فكيف بعظمة ما لم يصف من نفسه سبحانه وتعالى ثم قال فما وصف من نفسه فسماء سميناها كاسماء ولم تكلف منه صفة ما سواه فذكر اناسمى ونصف ماسمى ووصف من نفسه ولا تكلف ان نصف منه ما سوى ذلك لان مجحد الموصوف من نفسه ولا تكلف معرفة ما لم يصفه من نفسه وسائر كلامه يوافق هذا بين انه وصف من نفسه موصوفات وسكت عما لم يصفه من نفسه كقوله فان تكلفك معرفة ما لم يصف من نفسه مثل انكارك ما وصف منها فكما اعظمت ما جحد الجاحدون مما وصف من نفسه فكذلك اعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها فقد والله عز المسلدون الذين يعرفون المعروف ويعرفهم يعرف وينكرون المنكر وبانكارهم ينكر يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه وما يبلغهم مثله عن نبيه فامرض من ذكر هذا وتسميته من الرب قلب مسلم ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب قلب مؤمن * قوله في هذا الموضع يسمعون ما وصف الرب من نفسه من هذا في كتابه فانه قال هنا ما وصف الرب به نفسه من هذا وفي سائر المواضع يقول ما وصف من نفسه وذلك لانه هنا قال يسمعون فلا بد أن يذكر الكلام الذي وصف الله به نفسه والسموع يتضمن ما وصفه من نفسه فلماذا قال يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا وفي غير هذا الموضع كقوله فما وصف من نفسه فسماء سميناها كاسماء اراد ما دل عليه الكلام وبينه ووصفه وهو الذي وصفه الله من نفسه وسماء وذلك يعلم ويعرف ويذكر ولا يسمع الا

اذا وصف و ذكر وسيأتي بيان ان هذه الموصوفات التي وصفها الله من نفسه يوصف بها أيضا
 فهي موصوفة باعتبار الرب يوصف بها باعتبار * و ذكر أبو الشيخ الاصبهاني في كتاب السنة
 له قال وفيما اجازني جدي رحمه الله قال قال اسحق بن راهويه إن الله تبارك وتعالى وصف
 نفسه من كتابه بصفات استغنى الخلق كلهم عن أن يصفوه بغير ما وصف به نفسه واجمله في
 كتابه فانما فسر النبي صلى الله عليه وسلم معنى ارادة الله تبارك وتعالى قال الله في كتابه حيث ذكر
 عيسى بن مريم فقال تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وقال في محكم كتابه فصمق من في
 السموات ومن في الارض الا من شاء الله والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات
 مطويات بيمينه وقال بل يدها مبسوطتان وقال يداؤه فوق أيديهم وقال خلقت يدي وقال في
 آيات كثيرة وهو السميع البصير وقال ولتصنع على عيني وكل ما وصف الله به نفسه من الصفات
 التي ذكرناها مما هي موجودة في القرآن وما لم نذكر فهو كما ذكر وانما يلزم العباد الاستسلام
 لذلك والتعبد لا نزيل صفة مما وصف الله به نفسه أو وصف الرسول عن جهته لا بكلام ولا
 بأرادة انما يلزم المسلم الاداء ويوقن بقلبه أن ما وصف به نفسه في القرآن انما هي صفاته ولا يعقل نبي
 مرسل ولا ملك مقرب تلك الصفات الا بالاسماء التي عرفهم الرب تبارك وتعالى فأما أن يدرك أحد
 من بني آدم معنى تلك الصفات فلا يدركه أحد وذلك ان الله تعالى انما وصف من صفاته قدر ما تحتمله
 عقول ذوى الالباب ليكون ايمانهم بذلك ومعرفتهم بانه الموصوف بما وصف به نفسه ولا يعقل
 احد منتهاه ولا منتهى صفاته وانما يلزم المسلم ان يثبت معرفة صفات الله بالاتباع والاستسلام
 كما جاء فمن جهل معرفة ذلك حتى يقول انما اصف ما قال الله والا ادري ما معاني ذلك حتى يفضى الى
 ان يقول بمعنى قول الجهمية بدنمة ويحتج بقوله ايدينا انما ونحو ذلك فقد ضل عن سواء السبيل
 هذا محض كلام الجهمية حيث يؤمنون بجميع ما وصفنا من صفات الله ثم يحرفون معنى الصفات
 عن جهتها التي وصف الله بها نفسه حتى يقولوا معنى السميع هو البصير ومعنى البصير هو
 السميع ويجعلون السيد بدنة واشباه ذلك يحرفونها عن جهتها لانهم هم المعطلة * فقد
 تبين مستند حكاية ابن شجاع الثلجي وزرقان وغيرهما لما ينقلونه عن أهل الاثبات من
 التحريف كقولهم ان الله هو القرآن أو إن القرآن بعضه و ذكر ان محمد بن شجاع إمام الواقف
 هو وأصحابه الذين لا يقولون القرآن مخلوق ولا غير مخلوق يطلقون عليه انه محدث بمعنى

انه أحدثه في غيره وهو معنى قول من قال إنه مخلوق ليس بينهما فرق الا في اللفظ وقد سلك هذا المسلك طوائف من أهل البدع من الرافضة وغيرهم يقولون هو عتد مجبول ولا يقولون هو مخلوق ويزعمون ان لفظ الخلق يحتمل المفتري وهم في المعنى موافقون لأصحاب المخلوق وقد وافقهم على الترادف طوائف الكلائية والاشعرية وطوائف من أهل الفقه والحديث والتصوف يقولون المحدث هو المخلوق في غيره لا يسمون عتداً الا ما كان كذلك فهو لا كلمهم يقولون من قال انه محدث كان معنى قوله انه مخلوق ولزمه القول بأنه مخلوق فهو أحد الوجهين للانكار على داود الاصهباني وغيره ممن قال انه محدث واطلق القول بذلك وان كان داود وأبو معاذ وغيرهما لم يريدوا بقولهم انه محدث انه بائن عن الله كما يريد الذين يقولون انه مخلوق بل ذهب داود وغيره ممن قال انه محدث وليس بمخلوق من أهل الاثبات انه هو الذي تكلم به وانه قائم بذاته ليس بمخلوق منفصل عنه ولعل هذا كان مستنداً لداود في قوله لعبد الله أحب ان تمذرنى عنده وتقول له ليس هذا مقالتي اولى كفايل لك فانه قد يكون قصد بذلك اني لا أقول انه محدث بالمعنى الذي فهموه وأفهموه وهو انه مخلوق وليس هذا مذهبي ولم يقبل أحد قوله لان هذا القول منكرو ولو فسره بهذا التفسير لما ذكرناه ولانه انكر مطلقاً فلم يقرباً للفظ الذي قاله وقد قامت عليه البيينة به فلم يقبل انكاره بعد الشهادة عليه ولانه أظهر مع هذه البدعة بدعة أخرى وهي اباحة التحليل وهو مذهبه وأهل الحديث لم يكونوا يتنازعون في تحريم ذلك كما جاءت به الاحاديث الصحيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين وكان محمد بن يحيى من أئمة أهل الحديث كما قال أبو نعيم الاصبهاني أبانا محمد بن عبد الله يعني الحاكم سمعت يحيى بن منصور القاضي يقول سمعت خالي عبد الله بن علي بن الجارود يقول سمعت محمد بن سهل بن عسكر يقول كنا عند أحمد بن حنبل فدخل محمد بن يحيى فقام اليه أحمد وتعجب منه الناس ثم قال لبيه وأصحابه اذهبوا الى أبي عبد الله فاكتبوا عنه وقد تنازع الناس في لفظ المحدث هل هو مرادف للفظ المخلوق ام ليس كذلك على قولين قال الاشعري في المقالات لما ذكر النزاع في الخلق والكسب والفعل قال واتفق أهل الاثبات على ان معنى مخلوق معنى محدث ومعنى محدث معنى مخلوق وهذا هو الحق عندي واليه اذهب وبه أقول وقال زهير الابري وأبو معاذ التومني معنى مخلوق انه وقع عن ارادة من الله وقوله له كن وقال كثير من المعتزلة بذلك منهم أبو الهذيل وقد قال قائلون معنى المخلوق ان له خلقاً ولم يجعلوا الخلق قولاً

على وجه من الوجوه منهم أبو موسى وبشر بن العشر الفرق بين المخلوق والمحدث هو اصطلاح
 انما أهل الحديث وهو موافق للغة التي نزل بها القرآن ومنهم من يفرق بين حدث ومحدث كما حكي
 الثوريين الاصحري قال البخاري في صحيحه في كتاب الرد على الجهمية في أثناء أبواب القرآن باب
 ما ليس في خلق السموات والارض وغيرهما من الخلائق وهو فعل الرب وامره قال بصفات وفعله
 وامره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وامره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول
 مخلوق مكنون ثم قال بعد ذلك قال باب قول الله تعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا من اذن له حتى
 اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير) ولم يقل ماذا خلق ربكم وقال
 (من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه) وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحى سمع أهل
 السموات شيئاً حتى اذا فرغ عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا انه الحق ونادوا ماذا قال ربكم قالوا
 الحق قال ويذكر عن جابر بن عبد الله عن عبد الله بن انيس سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب أنا الملك أنا الذي انتم روي عن
 عكرمة عن ابي هريرة بلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت
 الملائكة باجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على الصفوان حتى اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال
 ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ثم قال بعد أبواب باب قول الله تعالى كل يوم هو في شأن وما
 يأتيهم من ذكر من ربهم محدث وقوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً وان حدثه لا يشبه حدث
 المخلوقين لقوله ليس كمثل شيء وهو السميع البصير وقال ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ان الله يحدث من امره ما يشاء وان مما احدث ان لا تكلموا في الصلاة وروي ايوب عن عكرمة
 عن ابن عباس قال كيف تسألون أهل الكتاب عن كتبهم وعندكم كتاب الله أقرب الكتب
 عهداً بالله قرأونه محضاً لم يشك فيه وروي الزهري اخبرني عبيد الله بن عبد الله ان عبد الله بن عباس
 قال يامشرك المسلمين كيف تسألون أهل الكتاب عن شيء وكتابكم الذي أنزل الله على نبيكم أحدث
 الأخبار بالله محضاً لم يشك فيه وقد حدثكم الله أن أهل الكتاب قد بدلوا من كتب الله وغيروا
 فكتبوا بأيديهم الكتب وقالوا هو من الله ليشتروا بذلك ثمناً قليلاً ولا ينهاكم ما جاءكم من العلم
 عن مسألتهم فلا والله ما رأينا رجلاً منهم يسألكم عن الذي أنزل اليكم • والذي كان
 عليه السلف والائمة أهل السنة والجماعة ان القرآن الذي هو كلام الله هو القرآن الذي يعلم

المسلمون انه القرآن والقرآن وسائر الكلام له حروف ومعان فليس الكلام ولا القرآن اذا اطلق اسما مجرد الحروف ولا اسما مجرد المعاني بل الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا فنشأ بعد السلف والأئمة ممن هو موافق للسلف والأئمة على اطلاق القول بان القرآن كلام الله غير مخلوق طائفة قالت كلام الله ليس الا مجرد معنى قائم بالنفس وحروف القرآن ليست من كلام الله ولا تكلم الله بها ولا يتكلم الله بحرف ولا صوت والم وطس ون وغير ذلك ليست من كلام الله الذي تكلم هو به ولكن خلقها ثم منهم من قال خلقها في الهواء ومنهم من قال خلقها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومنهم من قال جبريل هو الذي أحدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك ومنهم من زعم ان محمدا هو الذي أحدثها وصنفها باقدار الله له على ذلك وهؤلاء وافقوا الجهمية في نفهم عن الله من الكلام ما نفقه الجهمية وفي أنهم جعلوا هذا مخلوقا كما جعلته الجهمية مخلوقا لكن فارقوه في أنهم أثبتوا معنى القرآن غير مخلوق وقالوا ان كلام الله اسم لما يقوم به ويتصف به لا لما يخلقه في غيره وأطلقوا القول بان القرآن غير مخلوق وان كانوا لا يريدون جميع المعنى الذي أراده السلف والأئمة والعامة بل بعضه كما ان الجهمية تطلق القول بان القرآن كلام الله ولا يمتنعون به المعنى الذي يعنيه السلف والأئمة والعامة ولكن هؤلاء ممنو أن تكون هذه الحروف من كلام الله والجهمية المحضة سموها كلام الله لكن قالوا هي مع ذلك مخلوقة وأولئك لا يجعلون ما يسمونه كلام الله مخلوقا ومنهم من يقول يسمى كلام الله أيضا على سبيل الاشتراك وأكثرهم يقولون نسميها بذلك مجازا وأيضا فجعلت هذه الطائفة معنى واحدا قائما بذات الرب هو أمر ونهى وخبر واستخبار وهو معنى التوراة والانجيل والقرآن وكل ما تكلم الله به وهو معنى آية الكرسي وآية الدين وجمهور عقلاء بني آدم يقولون ان فساد هذا معلوم بضرورة العقل وفطرة بني آدم وهؤلاء عندهم ان الملائكة تعبر عن المعنى القائم بذات الله وان الله نفسه لا يعبر بنفسه عن نفسه وذلك يشبه من بعض الوجوه الاخرس الذي يقوم بنفسه معان فيعبر غيره عنه بعبارة وهم في ذلك مشاركون للجهمية الذين جعلوا غير الله يعبر عنه من غير ان يكون الله يتكلم لكن هؤلاء يقولون قام بنفسه معنى فتجمله كالاخرس والجهمية تجمله بمنزلة الصنم الذي لا يقوم به معنى ولا لفظ فعارض هؤلاء طائفة قالت ان القرآن هو الحرف والصوت أو الحروف والاصوات وقالوا ان حقيقة الكلام هو الحروف والاصوات ولم يجعلوا المعاني داخلة في مسمى

الكلام وهو لا واقفوا المعتزلة الجهمية في قولهم ان الكلام ليس هو الا الحروف والاصوات
لكن المعتزلة لا يقولون ان الله تكلم بكلام قائم به وحقيقة قولهم ان الله لم يتكلم بشيء وهو لا
يقولون ان الله تكلم بذلك وان كلام الله قائم به وان كلام الله غير مخلوق وهو لا يخرج الماعاني
ان تكون داخلية في معنى الكلام وكلام الله كما أخرج الاولون الحروف والاصوات ان تكون
داخلية في معنى الكلام وكلام الله لكن هؤلاء الذين يقولون ان الكلام ليس هو الا الحروف
والاصوات لا يعمنون ان يكون الكلام معنى بل الناس كلهم متفقون على ان الحروف
والاصوات التي يتكلم بها المتكلم تدل على معان وانما النزاع بينهم في شيئين أحدهما ان تلك
المعاني هل هي من جنس العلوم والارادات أم هي حقيقة أخرى ليست هي العلوم والارادات
فالاولون يقولون ذلك المعنى حقيقة غير حقيقة العلم والارادة والآخرين يقولون
ليست حقيقته تخرج عن ذلك والنزاع الثاني ان معنى الكلام هل هو المعنى أو هو اللفظ
فالذين يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق ويقولون الكلام هو الحروف والاصوات هم وان
واقفوا المعتزلة في معنى الكلام فانهم يقولون ان معنى الكلام سواء كان هو العلم والارادة أو أمراً
آخر قائماً بذات الله والجهمية من المعتزلة ونحوهم لا تثبت معنى قائماً بذات الله بل هؤلاء يقولون
ان الكلام الذي هو الحروف قائم بذات الله ايضاً فواقفة هؤلاء المعتزلة اقل من موافقة الاولين
بكثير والصواب الذي عليه سلف الامة وانتم ان الكلام اسم للحروف والمعاني جميعاً فاللفظ
والمعنى داخل في معنى الكلام والاقوال في ذلك أربعة أحدها ان الكلام حقيقة في اللفظ
مجاز في المعنى كما يقوله الطائفة الثانية والثاني انه حقيقة في المعنى مجاز في اللفظ كما يقوله جمهور الاولين
والثالث انه مشترك بينهما كما يقوله طائفة من الاولين والرابع انه حقيقة في المجموع واذا أريد
به أحدهما دون الآخر احتاج الى قرينة وهذا قول أهل الجماعة وقد يحكى الاولون عن الآخرين
انهم يقولون ان القرآن قديم غير مخلوق وان القديم الذي ليس بمخلوق هو الحروف والاصوات
القائمة بالخلق وهي أصوات العباد ومداد المصاحف فيحكون عنهم ان نفس صوت التبد
ونفس المداد قديم أزلي غير مخلوق وهذا مما يدل على كل أحد فساد به بالحس والاضطرار وما وجدت
أحداً من العلماء المعروفين يقر بذلك بل ينكرون ذلك ولكن قد يوجد مثل هذا القول في بعض
الجهال من أهل البوادي والجبالي ونحوهم وانكار ذلك مأثور عن الائمة المتقدمين كما ذكره

البخارى في كتاب خلق الافعال قال وقال اسحاق بن ابراهيم فاما الاوعية فمن شك في خلقها
 قال الله تعالى (وكتاب مسطور في رق منشور) وقال (بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ)
 فذكر محمد بن نصر المروزي في كتابه عن أحمد بن عمر عن عبدان عن ابن المبارك قال الورق
 والمداد مخلوق فاما القرآن فليس بمخلوق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ولكن منهم طائفة يقولون
 ان لفظهم بالقرآن أو الصوت المسموع منهم غير مخلوق أو انه يسمع منهم الصوت المخلوق
 والصوت الذي ليس بمخلوق لكن هذا مما أنكره عليهم أئمتهم وجامعهم والآخرون يحكون
 عن الاولين انه ليس لله في الارض كلام وان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام
 الله وانه ليس لله في الارض كلام وانما هذا حكاية أو عبارة عن كلام الله وهؤلاء صادقون في
 هذا النقل فان هذا قول الاولين وهم أول من ابتدع في الاسلام القول بالحكاية والعبارة وهي البدعة
 التي اضافها المسلمون الى ابن كلاب والاشعري فان ابن كلاب قال الحروف حكاية عن كلام الله
 وليست من كلام الله لان الكلام لا بد أن يقوم بالمتكلم والله يمتنع أن يقوم به حروف وأصوات
 فوافق الجهمية والمعتزلة في هذا الذي جاء الاشعري بعده وهو موافق لابن كلاب على عامة أصوله
 فقال الحكاية تقتضي أن تكون مثل المحكي وليست الحروف مثل المعني بل هي عبارة عن المعني ودالة
 عليه وهم واتباعهم يقولون ان تسمية ذلك كلاما لله مجاز لا حقيقة ويطابقون القول الحقيقي بأن أحدا من
 المسلمين لم يسمع كلام الله وامثال ذلك سواء قالوا ان الحروف تسمى كلاما مجازا أو بطريق
 الاشتراك بينها وبين المعاني لانها وان سميت كلاما بطريق الاشتراك فالكلام عندهم وعند الجماعة
 لا بد أن يقوم بالمتكلم فيصح على أحد قولهم أن تكون الحروف والاصوات كلاما للعباد حقيقة
 لقيامها بهم ولا يصح أن تكون كلاما لله حقيقة لانها لا تقوم به عندهم بحال فلو قال أحد منهم ان
 الحروف التي يخلقها الله في الهواء تسمى كلاما له حقيقة أو ان ما يسمع من العباد أو يوجد في
 المصاحف يسمى كلام الله حقيقة للزمه أن يجعل مسمى الكلام ما لا يقوم بالمتكلم بل يكون
 دلالة على ما يقوم بالمتكلم وان كان مخلوقا له وهذا ما وجدته لهم وهو ممكن أن يقال لكن متى
 قالوه انتقض عليهم عامة الحجج التي أبطلوا بها مذهب المعتزلة وصار للمعتزلة عليهم حجة قوية
 وقد يحكي الآخرون عن الاولين انهم يستهينون بالمصاحف فيطؤونها وينامون عليها ويجعلونها مع
 نعالهم وربما كتبوا القرآن بالمدرة وغير ذلك مما هو من أفعال المنافقين الملحدين وهذا يوجد

في أهل الجفاء والفلو منهم لما أتى اليهم أئمتهم ان هذا ليس هو كلام الله صاروا يفرعون على ذلك فروعا من عديم لم يأمرهم بها أئمتهم وانما هي من أفعال الزنادقة المنافقين والا فلا خلاف بين من يعتقد الاسلام في وجوب احترام المصاحف واكرامها واجلالها وتزيتها وفي العمل بقول النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا بالقرآن الى أرض العدو وان كان أهل البدعة يتناقضون في الجمع بين ما جاءت به الشريعة وما اعتقدوه من البدعة لكن التناقض جائز على العباد وهو أيسر عليهم من التزام الزندقة والنفاق والاحاد وان كانت تلك البدعة هي المرقاة الى هذا الفساد وأما الطائفة الثانية التي جعلت القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فانهم وافقوا الجهمية من المعتزلة وغيرهم على ذلك فان أولئك جعلوا القرآن وسائر الكلام هو مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعاني لكنهم لم يجعلوا الله كلاما تكلم هو به وقام به ولا جعلوا هذه الحروف معاني تقوم بالله أصلا اذ عديم لم يتم بالله لاعلم ولا ارادة ولا غير ذلك بل جعلوا الحروف والاصوات مخلوقة خلقها الله في بعض الاجسام كما يزعمون انه خلق في نفس الشجرة صوتا سمعه موسى حروف ذلك الصوت اننى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني وأقم الصلاة لذكري ولا ريب ان هذا يوجب أن تكون الشجرة هي القائلة اننى أنا الله لا إله الا أنا فاعبدني اذ المتكلم بالكلام هو الذي يقوم به كما ان المتحرك بالحركة والعالم بالملم وغير ذلك من الصفات والافعال وغيرها هو من يقوم به الصفة ولا يجوز أن يكون لشيء متكلما بكلام يقوم بغيره ولا يقوم به أصلا كما لا يكون عالما قادرا بعلم وقدره لا تقوم الابنيرة ومتحركا بحركة لا تقوم الابنيرة وطرد ذلك عند المحققين من الصفائية انه لا يكون فاعلا خالقا ومكونا بفعل وخلق وتكوين لا يقوم الابنيرة كما هو مذهب أهل الحديث والصوفية والفقهاء وطوائف من أهل الكلام وما ينبغي ان يعلم ان الجهمية لما كانت في نفس الامر قولها قول أهل الشرك والتعطيل وليس هو قول أحد من أهل الكتب المنزلة ولا كن لم يكن لهم بدمن موافقه أهل الكتب في الظاهر كانوا في ذلك منافقين عالمين بنفاق انفسهم كما عليه طواغيتهم الذين علموا بمخالفة انفسهم للرسول واتقدموا على ذلك وهؤلاء منافقون زنادقة وأما الجهال بنفاق انفسهم صاروا في الجمع بين تكذيبهم الباطن وتصديقهم الظاهر جامعين بين التقيضين مضطرين الى السفسطة في المقليات والقرمطة في السمميات مفسدين للعقل والدين وقولهم بخناق القرآن ونفي الصفات من أصول عقائدهم وذلك انه من

المعلوم ببداية العقول ان الحى لا يكون حيا الابحية تقوم به ولا يكون حيا بلا حياة أو بحياة تقوم
 بغيره وكذلك العالم والقادر لا يكون عالما قادرا الا بعلم وقدرة تقوم به ولا يكون عالما قادرا بلا علم
 ولا قدرة أو بعلم وقدرة تقوم بغيره وكذلك الحكيم والرحيم والمتكلم والمريد لا يكون حكيما
 ولا رحيما أو متكلمي أو مريدا الابحكمة ورحمة أو كلام وإرادة تقوم به ولا يكون حكيما بلا
 حكمة ورحيما بلا رحمة أو بحكمة ورحمة تقوم بغيره ولا يكون متكلمي ولا مريدا بلا كلام
 ولا إرادة أو بكلام وإرادة تقوم بغيره وكذلك من المعلوم ببداية العقول أن الكلام والإرادة
 والعلم والقدرة لا تقوم الا بمحل اذ هذه صفات لا تقوم بانفسها ومن المعلوم ببداية العقول
 ان المحل الذى يقوم به العلم يكون عالما والذى تقوم به القدرة يكون قادرا والذى يقوم
 به الكلام يكون متكلمي والذى تقوم به الرحمة يكون رحيما والذى تقوم به الإرادة يكون
 مريدا فهذه الامور مستقرة في فطر الناس تعلمها قلوبهم علما فطريا ضروريا والالفاظ المعبرة
 عن هذه المعاني هي من اللغات التي اتفق عليها بنو آدم فلا يسمون عالما قادرا الا لمن قام به العلم
 والقدرة ومن قام به العلم والقدرة سموه عالما قادرا وهذا معنى قول من قال من أهل الاثبات ان
 الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل دون غيره أى اذا قام العلم والكلام بمحل كان
 ذلك المحل هو العالم المتكلم دون غيره ومعنى قولهم ان الصفة اذا قامت بمحل اشتق له منها
 اسم كما يشتق لمحل العلم عليم ولحل الكلام متكلم ومعنى قولهم ان صدق المشتق لا ينفك عن
 صدق المشتق منه اي ان لفظ العليم والمتكلم مشتق من لفظ العلم والكلام فاذا صدق على
 الموصوف انه عليم لزم ان يصدق حصول العلم والكلام له ولهذا كان ائمة السلف الذين عرفوا
 حقيقة قول من قال مخلوق وان معنى ذلك ان الله لم يقم به كلام بل الكلام قام بجسم من
 الاجسام غيره وعلما ان هذا يوجب بالفطرة الضرورية ان يكون ذلك الجسم هو المتكلم
 بذلك الكلام دون الله وان الله لا يكون متكلمي اصلا وصاروا يذكرون قولهم بحسب ما هو عليه في نفسه
 وهو ان الله لا يتكلم وانما خلق شيئا تكلم عنه وهكذا كانت الجهمية تقول اولانتم انها زعمت ان
 المتكلم من فعل الكلام ولو في غيره واختلفوا هل يسمى متكلمي حقيقة أو مجازا على قوانين فلهم
 في تسمية الله تعالى متكلمي بالكلام المخلوق ثلاثة اقوال أحدها وهو حقيقة قولهم وهم فيه اصدق
 لاظهارهم كفرهم ان الله لا تكلم ولا يتكلم والثاني وهم فيه متوسطون في النفاق انه يسمى متكلمي

بطريق المجاز والثالث وهم فيه مناققون نفاقا محضانه يسمى متكلمًا بطريق الحقيقة وأساس النفاق
 الذي بنى عليه الكذب فلماذا كانوا من أكذب الناس في تسمية الله متكلمًا بكلام ليس قائمًا به وإنما
 هو مخلوق في غيره كما كانوا كاذبين مفترين في تسمية الله عالمًا قادرًا يريدًا متكلمًا بلا علم يقوم به
 ولا قدرة ولا ارادة ولا كلام فكانوا وان نطقوا باسمائه فهم كاذبون بتسميته بهاءهم ملحدون
 في الحقيقة كالحاد الذين نفوا عنه ان يسنى بالرحمن (واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن
 انسجد لما تأمرنا وزادهم تقورا) وبذلك وصفهم الأئمة وغيرهم ممن خبر مقالتهم كما قال الامام
 أحمد فيما خرجته في الرد على الجهمية فاذا قيل لهم من تعبدون قالوا نعبد من يدبر امر هذا
 الخلق قلنا فهذا الذي يدبر امر هذا الخلق هو مجهول لا يعرف بصفة قالوا نعم قلنا قد عرف
 المسلمون انكم لا تثبتون شيئاً انما تدفون عن انفسكم الشبهة بما تظهرون وقلنا لهم هذا الذي
 يدبر هو الذي كلم موسى قالوا لم يتكلم ولا يتكلم لان الكلام لا يكون الا بجراحة والجوارح
 عن الله منفية فاذا سمع الجاهل قولهم يظن انهم من أشد الناس تعظيماً لله ولا يعلم انهم انما
 يقودون بقولهم الى ضلالة وكفر وقال بعد ذلك بيان ما انكرت الجهمية ان يكون الله كلم موسى
 صلى الله على نبينا وعليه وعلى سائر الانبياء قلنا لم انكرتم ذلك قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم انما
 كون شيئاً فمبر عن الله وخلق صوتاً فسمع وزعموا ان الكلام لا يكون الا من جوف وفم ولسان
 وشفتين قلنا هل يجوز لمكون اول غيره ان يقول يا موسى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدي أو انى
 أناربك فمن زعم ذلك فقد زعم ان غير الله ادعى الربوبية ولو كان كما زعم الجهمي ان الله كون الاشياء
 كأن يقول ذلك المكون يا موسى انا الله رب العالمين لا يجوز ان يقول انى انا الله رب العالمين وقد
 قال الله جل ثناؤه وكلم الله موسى تكليماً وقال ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه وقال انى اصطفتك
 على الناس برسالاتى وبكلامى فهذا منصوص القرآن وأما ما قالوا ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فكيف
 يصنعون بحديث سليمان الاعمش عن خيشمة عن عدى بن حاتم الطائي قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ما منكم من أحد الا وسيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان وأما قولهم ان الكلام لا يكون
 الا من جوف وفم وشفتين ولسان أليس الله قال للسوات والأرض اثنيان طوعاً أو كرها قلنا آتينا
 طائمين اترأها قالت بجوف وشفتين ولسان وقال الله جل ثناؤه وسخرنا مع داود الجبال
 يسبحن اترأها أنها سبحت بجوف وفم وشفتين ولسان والجوارح اذا شهدت على الكافر وقالوا

لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء أترأها نطقت بجوف وفم وشفتين ولسان
 ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن تقول جوف ولا فم ولا شفتان ولا
 لسان فلما خنقته بالحجيج قال إن الله كلم موسى إلا أن كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل قولكم
 الأول إلا أنكم تدفعون الشنعة عن أنفسكم بما تظرون وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام
 ربه قال يارب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك قال نعم يا موسى هو كلامي وإنما كلمتك بقوة
 عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوى من ذلك وإنما كلمتك على قدر ما تطيق
 بذلك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لم تقال فلما رجع موسى إلى قومه قالوا صف لنا كلام ربك قل
 سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا فشببه لنا قال أسمعتم الصواعق التي تقبل في أحلى
 حلالة سمعتموها فكانه مثله وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة يا عيسى بن مريم أنت قلت
 للناس اتخذوني وأبى الهين من دون الله اليس الله هو القائل قالوا يكون الله شيئاً فيعبر عن الله كما
 كون فيعبر لموسى قلنا فن القائل فلنسأل الذين أرسل إليهم ولنسأل المرسلين فانتقص عنهم
 بعلم وما كنا غائبين اليس الله هو الذي يسأل قالوا هذا كله إنما يكون شيئاً فيعبر عن الله قلنا
 قد أعظمتم على الله الفرية حين زعمتم أن الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لأن
 الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان إلى مكان فلما ظهرت عليه الحجة قال إن الله قد يتكلم
 ولكن كلامه مخلوق قلنا وكذلك بنو آدم عليه السلام كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى
 بمخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق ففي مذهبكم أن الله كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق
 التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتم إلى الله
 جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول إن الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً إذا شاء ولا نقول أنه قد كان ولا يتكلم
 حتى خلق ولا نقول أنه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول أنه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة
 ولا نقول أنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ولا نقول أنه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه
 عظمة فقالت الجهمية لنا لما وصفنا من الله هذه الصفات إن زعمتم أن الله ونوره والله وقدرته والله
 وعظمته فقد قلتم بقول النصارى حين زعمتم أن الله لم يزل ونوره ولم يزل وقدرته قلنا لا نقول
 إن الله لم يزل وقدرته ولم يزل ونوره ولكن لم يزل بنوره وبقدرته لا متى قدر ولا كيف قدر
 فقالوا لا تكونون موحدين أبداً حتى تقولوا كان الله ولا شيء قلنا نحن نقول كان الله ولا

شيء ولكن اذا قلنا ان الله لم يزل بصفاته كلها أليس انما نصف الها واحدا بجميع صفاته وضر بنا
 لهم مثلا في ذلك قلنا لم يخبرونا عن هذه النحلة اليس لها جذوع وكرب وليف وسف وخصوص
 وجار واسمها اسم واحد سميت نحلة بجميع صفاتها فكذلك الله جل ثناؤه وله المثل الاعلى بجميع
 صفاته اله واحد لا نقول انه قد كان في وقت من الاوقات ولا قدرة حتى خلق قدرة والذي
 ليس له قدرة هو عاجز ولا نقول قد كان في وقت من الاوقات ولا يعلم حتى خلق فلم والذي
 لا يعلم فهو جاهل ولكن نقول لم يزل الله قادرا عالما مالكا لا متى ولا كيف وقد حمى الله
 رجلا كافرا اسمه الوليد بن المغيرة المخزومي فقال ذرني ومن خلقت وحيدا وقد كان الله سماء
 وحيدا له عيتان واذانان ولسان وشفتان وبدان ورجلان وجوارح كثيرة فقد سماء وحيدا بجميع
 صفاته فكذلك الله وله المثل الاعلى هو بجميع صفاته اله واحد وقال أبو الحسن الاشعري
 في كتاب المقالات وهذا ذكر اختلاف الناس في الاسماء والصفات الحمد لله بصبرنا خطأ المخطئين
 وعنى العيين وحيرة المتحيرين الذين نفوا صفات رب العالمين وقالوا إن الله جل ثناؤه وتقدست
 أسماؤه لا صفات له وانه لا علم له ولا قدرة ولا حياة له ولا سمع له ولا بصر له ولا عز له ولا
 جلال له ولا عظمة له ولا كبرياء له وكذلك قالوا في سائر صفات الله التي يوصف بها نفسه
 قال وهذا قول أخذوه عن اخوانهم من المتفلسفة الذين يزعمون ان للعالم صانعا لم يزل ليس بعالم
 ولا قادر ولا حي ولا سميع ولا بصير ولا قدير وعبروا عنه بان قالوا عين لم يزل لم يزدوا على
 ذلك غير ان هؤلاء الذين وصفنا قولهم من المتمزلة في الصفات لم يستطيعوا ان يظهروا من ذلك
 ما كانت الفلاسفة تظهره فآظهر وامعناه بنفهم ان يكون للباري علم وقدرة وحياة وسمع وبصر
 ولولا الخوف لأظهروا ما كانت الفلاسفة تظهره من ذلك ولا فصحو به غير ان خوف
 السيف يمنهم من ذلك وقد أفصح بذلك رجل يعرف بان الايدى كان ينتحل قولهم فزعم ان
 الباري تعالى عالم قادر سميع بصير في الحجاز لاني الحقيقة ومنهم رجل يعرف بعباد بن سليمان
 يزعم انه لا يقال ان الباري عالم قادر سميع بصير حكيم جليل في حقيقة القياس قال لاني لو قلت
 انه عالم في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو وكان يقول القديم لم يزل في حقيقة القياس لان القياس
 يتمكس لان القديم لم يزل ومن لم يزل قديم فلو كان الباري عالما في حقيقة القياس لكان لا عالم الا هو
 قال وقد اختلفوا فيما بينهم اختلافا تشتت فيه احوالهم واضطربت فيه أقاويلهم ثم ساق اختلافهم وكذلك

قال في الابانة فصل وزعمت الجهمية ان الله لا علم له ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر له وادوا
ان ينفوا ان الله عالم قادر حي سميع بصير فنعلمهم خوف السيف من اظهارهم نفي ذلك فأتوا بعمناء لانهم
اذا قالوا لا علم لله ولا قدرة له فقد قالوا انه ليس بعالم ولا قادر ووجب ذلك عليهم وهذا انما
أخذوه عن أهل الزندقة والتعطيل لان الزنادقة قال كثير منهم ان الله ليس بعالم ولا قادر ولا حي
ولا سميع ولا بصير فلم تقدر المعتزلة ان تفصح بذلك فأتت بعمناء وقالت ان الله عالم قادر حي
سميع بصير من طريق التسمية من غير ان يثبتوا له حقيقة العلم والقدرة والسمع والبصر *
ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في المعقول والمسموع ما تقدم ذكرنا له مع ان الحى العالم
القادر المتكلم المريد لا بد ان تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام والارادة وان ما قام به ذلك
استحق ان يوصف بانه حي عالم قادر متكلم مريد فهذه أربعة أمور ثبوت حكم الصفة لحملها وانتفاؤه
عن غير حملها وثبوت الاسم المشتق من اسمها لحملها وانتفاء الاسم عن غير حملها والجهمية من المعتزلة
وغيرهم خالفوا ذلك من ثلاثة أوجه (أحدها) زعمهم ان الله حي عليم قدير من غير ان تقوم به حياة
ولا علم ولا قدرة فثبتوا الاسماء والاحكام مع نفي الصفات (الثاني) أبعد من ذلك من وجه انهم
قالوا هو متكلم بكلام يقوم بغيره وليس الجسم الذي قام به الكلام متكلماً به فثبتوا الاسم
والجسم بدون الصفة ونفوا الاسم والحكم عن موضع الصفة لكنهم لم يجعلوا متكلماً الا من
له كلام وجعلوا هناك عالماً قادراً من لا علم له ولا قدرة (الثالث) أبعد من ذلك من وجه آخر وهو
ما قالوه في الارادة تارة ينفونها وتارة يقولون هو مريد بارادة لاني محل فثبتوا الاسم والحكم
بدون الصفة وجعلوا الصفة تقوم بغير محل وكل هذه الامور الثلاثة مما يعلم ببداية العقل وبما
فطر الله عليه العباد بالعلوم الضرورية ان ذلك باطل وهو من النفاق لكنهم احتجوا في ذلك
بحجة الزمها لهم الكلامية والاشعرية ومن وافقهم وهو الصفات العقلية مثل كونه خالقاً رازقاً
عادلاً محيياً مميتاً وتسمى صفة التكوين وتسمى الخلق وتسمى صفة الفعل وتسمى التأثير فقالوا
هو خالق فاعل مكون عادل من غير ان يقوم به خلق ولا تكوين ولا فعل ولا تأثير ولا عدل
فكذلك المتكلم والمريد وقالوا ان الخلق هو نفس المخلوق واتبعهم على ذلك الكلامية والاشعرية
فصار للاولين عليهم حجة بذلك وانما قرن هؤلاء بين الامرين لانهم قالوا ان قلنا ان التكوين
قديم لزم قدم المكونات والمخلوقات كلها وهذا معلوم الفساد بالحس وان قلنا انه محدث لزم

قيام الحوادث به • وأما الفقهاء وأهل الحديث والصوفية وطوائف من أهل الكلام من الرادين على المنزلة من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيطردون ما ذكر من الأدلة ويقولون لا يكون فاعلا لا بفعل يقوم بذاته وتكوين يقوم بذاته والخلق الذي يقوم بذاته غير الخلق الذي هو المخلوق وهذا هو الذي ذكره الفقهاء من أصحاب أبي حنيفة والشافعي وأحمد ومالك في كتبهم كما ذكره قهواء الحنفية كالطحاوي وأبي منصور الماتريدي وغيرهم وكما ذكره البغوي في شرح السنة وكما ذكره أصحاب أحمد كآبي اسحاق وأبي بكر عبد العزيز والقاضي وغيرهم لكن القاضي ذكر في الخلق هل هو المخلوق أو غيره قولين ولكن استقر قوله على أن الخلق غير المخلوق وإن خالفهم بن عقيل وكما ذكره أبو بكر محمد بن اسحاق الكلاباذي في كتاب اعتقاد الصوفية وكما ذكره أئمة الحديث والسنة قال البخاري في آخر الصحيح في كتاب الرد على الجهمية والزنادقة باب ما جاء في تخليق السموات والأرض ونحوها من الخلائق وهو فعل الرب وأمره فالرب بصفاته وفعله وأمره وكلامه هو الخالق المكون غير مخلوق وما كان بفعله وأمره وتخليقه وتكوينه فهو مفعول مخلوق مكون ولا ريب أن هذا القول الذي عليه أهل السنة والجماعة هو الحق فإن ما ذكر من الحجة أن العالم القادر المتكلم المريد لا يكون إلا بأن يقوم به العلم والقدرة والكلام والارادة هو بعينه يقال في الخالق والفاعل فإنه من المعلوم ببداية العقول وضرورتها أن الصانع الفاعل لا يكون صانعا فاعلا إلا أن يقوم به ما يكون به فاعلا صانعا ولا يسمى الفاعل فاعلا كالضارب والقاتل والمحسن والمطم وغير ذلك إلا إذا قام به الفعل الذي يستحق به الاسم ولكن الجهمية نفت هذا كله وفروخهم وافقتهم في البعض دون البعض • وأما أهل الأثبات فباثون على القطرة كما وردت به الشريعة وكما جاء به الكتاب والسنة فإن الله وصف نفسه في غير موضع بأفعاله كما وصف نفسه بالعلم والقدرة والكلام ومن ذلك المجيء والاثبات والنزول والاستواء ونحو ذلك من أفعاله ولكن هنا أخبر بأفعاله وهناك ذكر أسماء المتضمنة للأفعال ولم يفرق الساف والأئمة بين أسماء الأفعال وأسماء الكلام كما في صحيح البخاري عن سعيد بن جبير أن رجلا سأل ابن عباس قال أتى أجد في القرآن أشياء تختلف على فذ كر مسائله ومنها قال وقوله (وكان الله غفورا رحيمًا وكان الله عزيزا حكيمًا وكان الله سميعا بصيرا) فكانه كان ثم مضى فقال ابن عباس وقوله وكان الله غفورا رحيمًا سمي نفسه ذلك وذلك قوله

أى لم أنزل كذلك هذا لفظ البخاري بتمامه واختصر الحديث ورواه البرقاني من طريق شيخ البخاري بتمامه فقال ابن عباس فاما قوله وكان الله غفورا رحيما وكان الله عزيزا حكيمًا وكان الله سميعا بصيرا فان الله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك ولم ينخله أحد غيره وكان الله أى لم يزل كذلك هذا لفظ الحميدى صاحب الجمع ورواه البيهقي عن البرقاني من حديث محمد بن ابراهيم البوشنجي عن يوسف بن عدي شيخ البخاري قال ان الله سمي نفسه ذلك ولم ينخله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم يزل كذلك وراه البيهقي من رواية يعقوب بن سفيان عن يوسف ولفظ السائل فكانه كان ثم مضى وانظر ابن عباس فان الله سمي نفسه ذلك ولم يجعله غيره فذلك قوله وكان الله أى لم يزل يقال جعلت زيدا علما اذا جعلته في نفسك وجعلته علما اذا جعلته في نفسي أى اعتقدته علما كما قال تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا أى اعتقدوهم وقد جعلتم الله عليكم كفيلا أى في نفوسكم بما عقدتموه من اليمين فقوله جعل نفسه ذلك وسمى نفسه ذلك يخرج على الثاني أى هو الذى حكم بذلك وأخبر بثبوته له وسمي به نفسه لم ينخله ذلك أحد غيره وقوله وكان أى لم يزل كذلك والمعنى أنه أخبر ان هذا أمر لم يزل عليه وهو الذى حكم به لنفسه وسمى به نفسه لم يكن الخلق هم الذين حكموا بذلك له وسموه بذلك فاراد بذلك أنه لو كان ذلك مستفادا من نحلة الخلق له لكان محدثا له بمحدث الخلق فاما اذا كان هو الذى سمي نفسه وجعل نفسه كذلك فهو سبحانه لم يزل ولا يزال كذلك فلهذا أخبر بانه كان كذلك ولهذا اتبع أئمة السنة ذلك كقول أحمد في رواية حنبل لم يزل الله علما متكلمًا غفورا وقال في الرد على الجهمية لم يزل الله علما قادرا مالكا لا ممتي ولا كيف ولهذا احتج الامام أحمد وغيره على ان كلام الله غير مخلوق بان النبي صلى الله عليه وسلم استعاذ بكلمات الله في غير حديث فقال أعوذ بكلمات الله التامة في صحيح البخاري عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يهود الحسن والحسين أعيد كما بكلمات الله التامة وذكر الحديث وفي صحيح مسلم عن خولة بنت حكيم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لو أن أحدكم اذا نزل منزلا قال أعوذ بكلمات الله التامات وذكر الحديث وفي صحيح مسلم أيضا عن أبي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من قال حين يمسي أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق وذكر الحديث وذلك في أحاديث آخر قال أحمد وغيره ولا يجوز ان يقال أعيدك بالسماء أو بالجبال أو بالانبياء أو بالملائكة أو بالعرش أو بالارض أو شيء مما خلق الله ولا يتعوذ الا بالله أو بكلماته

وقد ذكر الاحتجاج بهذا البيهقي في كتاب الاسماء والصفات لكن تقل احتجاج أحمد على غير وجهه وعورض بممارسة فلم يجب عنها ثم قال البيهقي ولا يصح ان يستعبد من مخلوق بمخلوق فدا، على أنه استعاذ بصفة من صفات ذاته وهي غير مخلوقة كما أمره الله أنه يستعبد بذاته وذاته غير مخلوقة ثم قال وبلغني عن أحمد بن حنبل أنه كان يستدل بذلك على أن القرآن غير مخلوق قال وذلك أنه ما من مخلوق الا وفيه نقص (قلت) احتجاج أحمد هو من الوجه الذي تقدم كما حكينا لفظ المروذي في كتابه الذي عرضه على أحمد والمقصود هنا ثم الكلام على قول الطائفة الثانية الذين قالوا ان القرآن هو الحروف والاصوات دون المعاني ثم ان قولهم هذا متناقض في نفسه فان الحروف والاصوات التي سمعها موسي عبرية والتي ذكرها الله عنه في القرآن عبرية فلو لم يكن الكلام الا مجرد الحروف والاصوات لم يكن بين الكلام الذي سمعه موسي والذي ذكره الله أنه سمعه قدر مشترك أصله بل كان يكون الاخبار بأنه سمع هذه الاصوات التي لم يسمعها كذب وكذلك سائر من حكى الله في القرآن أنه قال من الامم المتقدمة الذين تكلموا بغير العربية فانما تكلموا بلغتهم وقد حكى الله ذلك باللغة التي أنزل بها القرآن وهي العربية وكلام الله صدق فلو كانت قولهم مجرد الحروف والاصوات والحروف والاصوات التي قالوها ليست مثل هذه لم تكن الحكاية عنهم مطلقا بل كلامهم كان حروفا ومعاني فحكى الله عنهم ذلك بلغة أخرى والحروف تابعة للمعاني والمعاني هي المقصود الاعظم كما يترجم كلام سائر المتكلمين وهؤلاء اثبتة الذين وافقوا أهل السنة والجماعة على ان القرآن كلام الله غير مخلوق ووافقوا المستزلة على ان الكلام ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات يقولون ان كلام الله القاسم به ليس هو الا مجرد الحروف والاصوات وهذا هو الذي بينته أيضا في جواب الحقنة وبينت ان هذا لم يقله أحد من السلف ولا قالوا أيضا انه معنى قائم بذاته بل كلاهما بدعة وانا ليس في كلامي شيء من البدع ثم منهم من يقول هو مع ذلك قديم غير حادث لموافقهم الطائفة الاولى على ان معنى قول السلف ان القرآن كلام الله غير مخلوق انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره قط ومنهم من لا يقول ذلك بل يقول هو وان كان مجرد الحروف والاصوات وهو قائم به فانه يتعلق بمشيئته واختياره وانه اذا شاء تكلم بذلك واذا شاء سكت وان كان لم يزل كذلك • وظن الموافقون

للسلف على ان القرآن كلام الله غير مخلوق من القائلين بأن انكلام ليس الامعني في النفس وكثير
 من القائلين بانه ليس الا الحروف والاصوات ان معنى قول السلف القرآن كلام الله غير مخلوق
 انه صفة قديمة قائمة بذاته لا يتعلق بمشيئته واختياره وارادته وقدرته وهذا اعتقده في جميع الامور
 المضافة الى الله انها إما أن تكون مخلوقة منفصلة عن الله تعالى وإما أن تكون قديمة غير متعلقة
 بمشيئته وقدرته وارادته ومنعوا أن يقال انه يتكلم اذا شاء أو انه لم يزل متكلماً اذا شاء أو انه قادر
 على الكلام أو التكلم أو انه يستطيع أن يتكلم بشيء دون شيء أو انه ان شاء تكلم وان شاء
 سكت أو انه يقدر على الكلام والسكوت كما يمتنع أن يقال انه يحكي اذا شاء أو انه يقدر على
 أن يحكي وعلى أن لا يحكي ان الحياة صفة لازمة لذاته يمتنع أن يكون الا حياً قيوماً سبحانه وتعالى
 عما يقول الظالمون علواً كبيراً فاعتقد هؤلاء في الكلام والارادة والمحبة والبغض والرضاء
 والسخط والايان والمحيي والاستواء على العرش والفرح والضحك مثل الحياة * وأول من أظهر
 هذا القول من الواقفين لاهل السنة في الاصول الكبار هو عبد الله بن سعيد بن كلاب
 وهذا مقتضى ما ذكره الاشعري في المقالات فانه لم يذكر ذلك عن أحد قبله بل ذكر عن
 بعض المرجئة انه يقول بقوله وذكر عن بعض الزيدية ما يمتثل أن يكون موافقاً لبعض قوله
 وذكر أبو الحسن في كتاب المقالات قول أهل الحديث وأهل السنة فقال * هذه حكاية قول
 جملة أصحاب الحديث وأهل السنة * جملة ما عليه أصحاب الحديث وأهل السنة الاقرار بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وما جاء من عند الله ومارواه الثقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يردون
 من ذلك شيئاً والله تعالى إله واحد فرد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وأن محمداً
 عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في
 القبور وأن الله على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوي وأن له يدين بلا كيف كما قال
 خلقت يدي وكما قال بل يدها مبسوطتان وأن له عينين بلا كيف كما قال تجري باعيننا وأن له
 وجهاً كما قال ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وأن اسماء الله لا يقال انها غير الله كما قالت
 المعتزلة والخوارج وأقروا أن الله علماً كما قال (أنزله بطله) وكما قال (وما تحمل من أثني ولا تضع
 الا بطله) وأثبتوا السمع والبصر ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة وأثبتوا الله القوة كما قال
 (أولم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وقالوا انه لا يكون في الارض من خير ولا

شر الا ماشاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله تعالى كما قال تعالى (وما تشاؤون الا ان يشاء
 الله) ولما قال المسلمون ماشاء الله كان وما لم يشاء لا يكون وقالوا ان أحداً لا يستطيع ان يفعل
 شيئاً قبل ان يفعله أو يكون أحد يقدر ان يخرج عن علم الله أو ان يفعل شيئاً علم الله انه لا يفعله
 وأقروا انه لا خالق الا الله وان أعمال العباد يخلقها الله تعالى وان العباد لا يقدرون ان يخلقوا
 شيئاً وان الله وفق المؤمنين لطاعته وخذل الكافرين ولطف بالمؤمنين ونظر وأصلحهم وهداهم
 ولم يلطف بالكافرين ولا أصلحهم ولا هدام ولو أصلحهم لكانوا صالحين ولو هدام لكانوا
 مهتدين وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه أراد ان
 يكونوا كافرين كما علم وخذ لهم ولم يصلحهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره
 ويؤمنون بقضاء الله وقدره خيره وشره حلوه ومره ويؤمنون انهم لا يملكون انفسهم نعماً
 ولا ضرراً الا ماشاء الله كما قال ويلجئون أمرهم الى الله ويثبتون الحاجة الى الله في كل وقت
 والفقراء الى الله في كل حال ويقولون ان القرآن كلام الله غير مخلوق (الكلام في الوقف واللفظ)
 من قال باللفظ أو بالوقف فهو مبتدع عندهم لا يقال اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال غير مخلوق
 ويقولون ان الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر يراه المؤمنون ولا يراه
 الكافرون لانهم عن الله محجوبون قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) وان
 موسى عليه السلام سأل الله الرؤية في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فاعلمهم بذلك لانه
 لا يراه في الدنيا بل يراه في الآخرة ولا يكفرون أحداً من أهل القبلة بذنب يرتكبه كنعوا الزنا
 والسرقة وما أشبه ذلك من الكبائر وعم بما معهم من الايمان مؤمنون وان ارتكبوا
 الكبائر والايان عندهم هو الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وبالقدر خيره وشره وحلوه
 ومره وما أخطأهم لم يكن ليصيبهم وما أصابهم لم يكن ليخطئهم والاسلام ان يشهد أن
 لا إله الا الله على ما جاء في الحديث والاسلام عندهم غير الايمان ويقرون بان الله مقلب القلوب
 يقرون بشفاعته رسول الله صلى الله عليه وسلم وانها لاهل الكبائر من أمته وبمذاب القبر
 وان الحشر حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق والمحاسبة من الله للعباد حق والوقوف
 بين يدي الله حق ويقرون بان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ولا يقولون مخلوق ولا غير
 مخلوق ويقولون اسماء الله هي الله ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار ولا يحكمون

بالجنة لاحد من الموحدين حتى يكون الله ينزلهم حيث شاء ويقولون أمرهم الى الله ان شاء
عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون بان الله تعالى ان شاء عذبهم وان شاء غفر لهم ويؤمنون
بان الله تعالى يخرج قوما من الموحدين من النار على ما جاءت به الروايات عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وينكرون الجدل والمراء في الدين والخضومة في القدر والمناظرة فيما يتناظر
فيه أهل الجدل ويتنازعون فيه من دينهم بالتسليم للروايات الصحيحة ولما جاءت به الآثار
التي رواها الثقات عدلاً عن عدل حتى ينتهي ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يقولون
كيف ولا لم لان ذلك بدعة ويقولون ان الله لم يأمر بالشر بل نهي عنه وأمر بالخير ولم يرض
بالشر وان كان مريداً له ويعرفون حق السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه وأخذون
بفضائلهم ويمسكون عما شجر بينهم صغيرهم وكبيرهم ويقدمون أبا بكر ثم عمر ثم عثمان ثم عليا
رضي الله تعالى عنهم ويقولون انهم الخلفاء الراشدون المهديون أفضل الناس كلهم بعد النبي
صلى الله عليه وسلم ويصدقون بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله
ينزل الى سماء الدنيا فيقول هل من مستغفر) كما جاء الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويأخذون بالكتاب والسنة كما قال الله (فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول) ويرون
اتباع من سلف من أئمة الدين وان لا يتدعوا في دينهم ما لم يأذن به الله ويقولون ان الله تعالى
يحيي يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفاً صفاً وان الله يقرب من خلقه كيف شاء كما
قال (ونحن أقرب اليه من حبل الوريد) ويرون العيد والجمعة والجماعة خلف كل امام بر وفاجر
ويثبتون المسح على الخفين سنة ويرونه في الحضر والسفر ويثبتون فرض الجهاد للمشركين
منذ بعث نبيه صلى الله عليه وسلم الى آخر عصاة تقاتل الدجال وبعد ذلك • ويرون الدعاء
لائمة المسلمين بالصالح وان لا يخرجوا عليهم بالسيف وان لا يقاتلوا في الفتنة ويصدقوا بخروج
الدجال وان عيسى بن مريم يقتله ويؤمنون بنكر ونكير والمراج والرؤيا في المنام وان
الدعاء لموتى المسلمين والصدقة عنهم بعد موتهم تصل اليهم ويصدقون بان في الدنيا سحرة وان
الساحر كافر كما قال الله وان السحر كائن موجود في الدنيا ويرون الصلاة على كل من مات من
أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم ومواريهم ويقولون بان الجنة والنار مخلوقتان وان من مات مات
بأجله وكذلك من قتل قتل بأجله وان الارزاق من قبل الله تعالى يرزقها عباده حلالا كانت أو حراما

وان الشيطان يوسوس للانسان ويشككه ويخبطه وان الصالحين قد يجوز ان يخصهم الله تعالى
بآيات تظهر عليهم وان السنة لا تسخ القرآن وان الاطفال أمرهم الى الله تعالى ان شاء عذبهم
وان شاء فعل بهم ما اراد عالم المالماد عاملون وكتب ان ذلك يكون وان الامور بيد الله تعالى ويرون
الصبر على حكم الله والاخذ بما أمر الله تعالى به والانهاء عما نهى الله عنه وإخلاص العمل والنصيحة
للمسلمين ويدينون بعبادة الله تعالى في العبادين والنصيحة لجماعة المسلمين واجتناب الكبائر
والزنا وقول الزور والمعصية والفخر والكبر والازراء على الناس والعجب ويرون مجانبة كل داع
الى بدعة والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار والنظر في الفقه مع التواضع والاستكانة
وحسن الخلق وبذل المعروف وكف الاذى وترك النية والتميمة والسماوية ونفقة المأكل والمشرب
وقال فهذه جملة ما أمر به ويستعملونه ويرونه وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه نذهب
ما توفيقنا الابلله وهو حسبنا وبه نستعين وعليه نتوكل واليه المصير قال فاما أصحاب عبد الله
ابن سعيد فانهم يقولون باكثر مما ذكرناه عن أهل السنة ويثبتون ان البارئ لم يزل حيا عالما قادرا
سعياب بصيرا عزيزا عظيما جليلا كبيرا كريما مريدا متكلم جوادا ويثبتون العلم والقدرة
والحياة والسمع والبصر والعظمة والجلال والكبرياء والارادة والكلام صفاته لله تعالى وقال
ويقولون أسماء الله تعالى وصفاته لا يقال هي غيره ولا يقال ان علمه غيره كما قالت الجهمية ولا يقال
ان علمه هو هو كما قال بعض المعتزلة وكذلك قولهم في سائر الصفات فذكر الاشعري ان أصحاب
ابن كلاب يقولون باكثر قول أهل الحديث وان لهم زيادة أخرى وذلك دليل على انهم ينقصون
عن أقوالهم فاما قول ابن كلاب في القرآن فلم يذكره الاشعري الا عنه وحده وجعل له ترجمة
فقال * وهذا قول عبد الله بن كلاب * قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلم وان كلام الله
صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به
وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا ينقسم ولا يتجزى ولا يتبعض
ولا يتغير وانه معنى واحد بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتغيرة وهو قراءة القارئ
وانه خطأ أن يقال كلام الله هو هو أو بعضه أو غيره وان العبارات عن كلام الله تختلف وتتغير
وكلام الله ليس بمختلف ولا متغير كما ان ذكرنا لله يختلف ويتغير والمذكور لا يختلف ولا يتغير
وانما سمي كلام الله عربيا لان الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربي فسمي عربيا لعله

وكذلك سمي عبرانيا وكذلك سمي امر العلة وسمى نيب العلة وخبر العلة ولم يزل الله متكلمًا قبل
 ان يسمي كلامه أمرًا وقبل وجود العلة التي بها سمي كلامه أمرًا وكذلك القول في تسميته نيبًا وخبرًا
 وانكر ان يكون الباري لم يزل مخبرًا وكذلك لم يزل ناهيًا فهذه حكاية الاشعري عن ابن كلاب انه
 يقول ان الله لم يزل متكلمًا وان كلامه صفة له قائم به كعلمه وقدرته وكذلك سائر الصفات التي يثبتها
 لله تعالى هي عنده قديمة قائمة بالله غير متعلقة بمشيئته وقدرته * وأما الجهمية المحضة من المعتزلة
 وغيرهم فمندم لا يقوم به شيء من هذه الصفات ولا غيرها بل كل ما يضاف اليه فانما يعود
 معناه الى أمر مخلوق منفصل عنه كما قالوه في الكلام * ولما قال أولئك لهؤلاء ان الحروف
 لا تكون الا متعاقبة ولا بد لها من مخرج وكلاهما يمنع قدمها قال لهم هؤلاء هذا بعينه وارد
 في المعنى فان المعاني مطابقة للحروف في الترتيب وهي مفتقرة الى عمل كافتقار الحروف فتاويل
 في أحدهما قيل في الآخر * ولما زعم أولئك ان الكلام كله هو معنى واحد قال هؤلاء ان جاز
 ان يعقل ان المعاني المتنوعة تعود الى حرف واحد جاز ان يعقل ان الحروف المتنوعة تعود الى
 حرف واحد وقالوا لهم أيضا الترتيب نوعان ترتيب ذاتي وترتيب وجودي فالاول كترتيب العلم
 على الحياة والمعلول على العلة التامة وهؤلاء الذين فسروا قولهم بأنه غير مخلوق بأنه لا يتعلق بمشيئته
 وقدرته سواء قالوا انه معني أو هو حروف أو هو معنى وحرف يقولون ان المخلوق هو المحدث وهو
 ما يحدثه الله تعالى منفصلا عنه وأنه ماثم الا قديم أو مخلوق وما كان قديما فانه لازم لذات الله تعالى
 لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولا يكون فعلا له وما كان محدثا فهو المخلوق المنفصل عن الله تعالى
 وهو المتعلق بمشيئته وقدرته ولا يقوم عندهم بذات الله فعل ولا كلام ولا ارادة ولا غير ذلك
 مما يتعلق بمشيئته وقدرته ويقولون لا تحمل الحوادث بذاته ولا يجوز عليه الحركة ولا فعل حادث
 ولا غير ذلك وهؤلاء يتأولون كلما ورد في الكتاب والسنة مما يخالف ذلك وهو كثير جدا
 كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وكما وصف به نفسه من الحي والايان
 والنزول وغضبه يوم القيامة ورضاه على أهل الجنة وتكليمه لموسى ولعباده يوم القيامة وتكلمه
 بالوحي اذا تكلم به فسميته الملائكة وهؤلاء جميعا يحتجون على قدم القرآن بحجهم المشهورة
 التي هي أصل المذهب التي احتج بها الاشعري وأصحابه والقاضي أبو بلي وابن عقيل وابو الحسن
 ابن الزاغوني وغيرهم وهي التي تقدم ذكرها في بيان أصل الطائفة الاولى عن أبي المعالي لانه

اعتقد أنه صاغها علي وجه يدفع بها بعض الاسئلة وقد ذكرنا ذلك ونين أنه بناها على امتناع حلول الحوادث به ونحن نذكرها هنا كما ذكرها هؤلاء فان هذا مشهور في كلامهم كلهم وقد اعترف أصحاب الاشعري أن هذه الطريقة هي عمدته وعمدة غيره من أئمتهم كالقاضي أبي بكر وأبي اسحاق وابن فورك وأبي منصور على قدم الكلام قال لو كان كلام الباري حادثا لم يخل من أن يقوم بذات الباري تعالى فيكون محلا للحوادث بمثابة الجواهر أو يحدث لافي محل وذلك محال لأنه يؤدي الى ابطال التفرقة بين ما يقوم بنفسه وبين ما لا يقوم بنفسه على أن في نفس المحل نفي اختصاصه اذ ليس اختصاصه به سبحانه أولى من اختصاصه بغيره وان حدث في محل آخر وقام به كان كلاما لذلك المحل وكان المحل به متكلما أمرانا هيا لان كل قائم بمحل اختصاص به اختصاصا يجب ان يضاف اليه عند العبارة باخص أوصافه يشق له أو للجملة التي المحل منها ووصف منه إما من أخص وصفه أو أعم أوصافه أو من معناه أو يصبح اضافته اليه باخص وصفه فاذا لم يكن ذلك بطل ان يخلق كلامه في محل واذا بطلت هذه الاقسام بطل كونه حادثا وقال طائفة منهم القاضيان أبو علي بن^(١) وأبو يعلى وابن عقيل وأبو الحسن الزاغوني وهذا لفظه

قال والطريق الثاني المعقول وفيه أدلة نذكر منها الجلي من معتمدها فن ذلك نقول لو كان كلام الله مخلوقا لم يخل ان يكون مخلوقا في محل أولا في محل فان كان في محل فلا يخلو ان يكون محله ذات الباري سبحانه أو ذاتا غير ذاته مخلوقة ومحال ان يكون خلقه الله في ذاته لان ذلك يوجب كون ذاته تعالى محلا للحوادث وهذا محال اتفقت الأئمة قاطبة على حالته ومحال ان يكون في محل هو ذات غير ذاته تعالى لان ذلك يوجب ان يكون كلاما لتلك الذات ولا يكون كلاما لله تعالى ولانه لو جاز ان يكون كلاما لله تعالى يقال له كلامه وصفته لجاز ان يقال مثل ذلك في سائر الصفات مثل الكون واللون والحرارة والسكون والارادة الى غير ذلك من الصفات وهذا مما اتفقنا على بطلانه ومحال ان يكون خلقه لافي محل من جهة ان الكلام صفة والصفات لا بد لها من محل تقوم به ولو جاز ان يقال كلام الله لافي محل لجاز ان يقال ارادة وحرارة وشهوة وفعل ولون لافي محل وهذا مما يلم حالته قطعاً واذا بطلت هذه الاقسام ثبت انه غير مخلوق ثم قال قالوا قد وصفت الباري بأشياء حدثت في غيره الا ترى انا نصفه بانه محسن باحسان أحدثه في حق عباده ونصفه

بانه كاتب لوجود كتابه أحدثها في اللوح المحفوظ فما كان يتمتع ان يكون ههنا مثله قلنا الاحسان
صفة قائمة بنفس المحسن وليس توقف وصفه بهذه الصفة علي وجود الاحسان منه واذا ظهر
احسانه علي خلقه كان ذلك أثر وصفه بالاحسان لان مافعله هو صفته وجري ذلك مجري
وصفه بانه صانع فانه يوصف بذلك لانه عالم بحقيقة المصنوع لان الصفة هي المصنوع وكذلك
القول في وصفه بانه كاتب لان الكتابة تجري مجري الصنعة في انها نوع من أنواع العلوم
بكيفيات المنفعل في ايجاد فعله وذلك أمر غير المصنوع وهذا بين واضح * قات هذا الاثر
بالحسن والكاتب والمادل والمخالق ونحو ذلك هو الزام مشهور للمعتزلة علي قول أهل الاثبات
باطنه ان المتكلم لا بد ان يقوم به الكلام فالزموم أسماء الافعال وهذا السؤال هو الذي ضمض
هذه الحجة عند أبي المعلي الجويني والرازي وغيرهم لما ألزمهم المعتزلة بذلك ولهذا عدل عنها
أبو المعلي الى ان قال قد حصل الاتفاق على أنه سبحانه متكلم بكلامه وانه لا بد من ضرب
من الاختصاص في اضافة الكلام اليه ثم الاختصاص إما اختصاص قيام واما ان يكون
اختصاص فعل بفاعل والثاني باطل لانه لا فرق بين خالق الاجسام وأنواع الاعراض وبين خلق
الكلام في انه لا يرجع الى القديم سبحانه صفة حقيقة من جميع ما خلقه قلت فهو في هذا لم يلتزم أن
الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لثلاثه عليه المعارضات لكن قال يزول الاختصاص
وهذا الذي ذكره في الحقيقة يستلزم لذلك ولمزوم له فان الكلام له اختصاص فان لم
يكن بفاعله كان بمحله والمعارضات واردة لاحالة وأجاب غيره عن اسم المادل والمحسن ونحوهما
بان قالوا المادل من تمام الاسماء عندنا لانه فاعل المادل وانما يشترط قيام المادل بالمادل مثالا
من حيث كان فاعلا للمدل بل لخصوص وصف ذلك الفعل فان المادل قد يكون حركة أو سكونا
أو نحوهما فمن ذلك الوجه يجب قيامه به وكل معنى له ضد فشرط قيامه بالموصوف به والذي
يسمى عدلا فينا من الافعال فله ضد وهو الجور فمن ذلك يجب قيامه بالفاعل منا قلت هذه فروق
لاحقيقة لها عند التامل فان قيام الكلام بالمتكلم كقيام الفعل بالفاعل سواء لا فرق بينهما لا في
الشاهد ولا في اللغة والاشتقاق ولا في القياس العقلي ولهذا عدل الرازي عن تقرير الطريقة
المشهورة من أن المتكلم من قام به الكلام اذا كانت تحتاج الى هذه المقدمة والى نقي جواز كونه
محلا للحوادث وأثبت ذلك بطريقة في غاية الضعف وهي الاجماع الجدلي المركب والمعتزلة

طردوا هذا الاصل الفاسد لهم في مسائل الصفات والقدر فجملوه موصوفا بمفعولاته القائمة
 بنيره حتى قالوا من فعل الظلم فهو ظالم ومن فعل السفه فهو سفیه ومن فعل الكذب فهو كاذب
 ونحو ذلك وكل هذا باطل بل الموصوف بهذه الاسماء من قامت به هذه الافعال لا من جعلها
 فعلا لنيره أو قائمة بنيره والاشعرية عجّزوا عن مناظرتهم في هذا المقام في مسألة القرآن ومسائل
 القدر بكونهم سلموا لهم ان الرب لا تقوم به صفة فعلية فلا يقوم به عدل ولا احسان ولا تأثير
 أصلا فلزمهم أن يقولوا هو موصوف بمفعولاته فلا يجب أن يكون القرآن قائما به ويكون
 مسمى باسماء القبائح التي خلقها لكن أبو محمد بن كلاب يقول لم يزل كرماء جوادا فهذا قد يجب عن صفة
 الاحسان وحدها بذلك وأما سائر أهل الاثبات من أهل الحديث والفقه والنصوف والكلام
 من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم فيقولون ان الرب تقوم به الافعال فيتصف به طردا
 لما ذكر في الكلام وان الفاعل من قام به الفعل فالعادل والحسن من قام به العدل والاحسان
 كما أشرنا الى هذا فيما تقدم وبهذا أجاب القاضي وابن الحسن وابن الزاغوني وغيرهم فجواب
 هؤلاء المعتزلة جيد لكن تنازع هؤلاء هل ما يقوم به يتمتع تعلقه بمشيئته وقدرته فالقاضي وابن
 الزاغوني وغيرهم مشوا على أصلهم في امتناع قيام الحوادث به ولكن تفسيرهم للصانع والكاظم
 بالعالم ليس بمستقيم على هذا الاصل فانه اذا جاز أن تفسر الافعال بالعالم قيل مثل ذلك في الجميع
 فبطل الاصل بل الكتابة والصنعة فعل يقوم به وان استلزم العلم وهل يجب أن يكون قديما
 لا يتعلق بمشيئته وقدرته أو يجوز أن يكون من ذلك ما يتعلق بمشيئته وقدرته على القولين في
 الكلام والافعال وقد ظن من ذكر من هؤلاء كأبي علي وأبي الحسن بن الزاغوني ان الامة
 قاطبة اتفقت على أنه لا تقوم به الحوادث وجعلوا ذلك الاصل الذي اعتمدوه وهذا مبلغهم من
 العلم وهذا الاجماع نظير غيره من الاجماع الباطلة المدعاة في الكلام ونحوه وما أكثرها فن
 تدبرها وجد عامة المقالات الفاسدة ينونها على مقدمات لا تثبت الا باجماع مدعي أو قياس
 وكلاهما عند التحقيق يكون باطلا ثم من العجب ان بعض متكلمي أهل الحديث من أصحاب
 أحمد وغيرهم يدعون مثل هذا الاجماع مع النصوص الكثيرة عن أصحابهم بنقيض ذلك بل عن
 امامهم وغيره من الائمة حتى في لفظ الحركة والانتقال بينهم في ذلك نزاع مشهور وقد أثبت
 ذلك طوائف مثل ابن حامد وغيره وقد ذكر اجماع أهل السنة على ذلك حرب الكرماني

وعثمان بن سعيد الدارمي وغيرهما من علماء السنة المشهورين فليتدبر العاقل ما وقع في هذه
الاصول من الاضطراب وليحمد الله على الهداية وليقل ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم ولكن نعرف ان هذه الحجة
تبين فساد قول الجهمية من المعتزلة وغيرهم الذين يقولون خلق الله كلامه في محل فاذكروه
يبين فساد هذا القول الذي اتفقت سلف الامة وأئمتها على ضلالة قائله بل ذلك عند من يعرف
ما جاء به الرسول معلوم الفساد بالاضطرار من دين الاسلام ولكن هذا يسلم ويترد لمن جعل
الافعال قائمة به وجعل صفة التكوين قائمة به ولهذا انتقضت على الاشعرية دون الجمهور وبين
ان كلام الله قائم به وهذا حق وأما كونه لا يتكلم اذا شاء ولا يقدر أن يتكلم بما شاء فهذا لا يصح
الا بما ابتدعته الجهمية من قولهم لا يتحرك ولا تحل به الحوادث وبذلك نقوا أن يكون استوى
على العرش بعد ان لم يكن مستويا وان يحى يوم القيامة وغير ذلك مما وصف به نفسه في
الكتاب والسنة وأما قول هؤلاء لو خلقه في نفسه لكنت ذاته محلا للحوادث فالذين يقولون
انه يتكلم اذا شاء لا يقولون انه يخلق في نفسه شيئا اذ الخلق هو فعل أيضا قائم به عندهم بمشيئته
فلا يكون للخلق خلق آخر والا لزم الدور والتسلسل ولهذا لم يقل أحد ممن قال بذلك ان كلامه
مخلوق بل كل من قال ان كلامه مخلوق فانما مراده انه يخلقه منفصلا عنه والسلف علموا ان هذا
مرادهم فجعلوا يبينون فساد ذلك كقول مالك وأحمد وغيرهما كلام الله من الله ولا يكون من الله
شيء مخلوق وقولهم كلام الله من الله ليس بيائن عنه وقول أحمد لمن سأله أليس كلامك منك قال
بلى قال فكلام الله من الله ومثل هذا كثير في كلامهم فلو ان المحتج قال اتفق المسلمون على
انه لا يخلق في ذاته شيئا لكان هذا كلاما صحيحا فان أحدا لم يطلق عليه انه يخلق في نفسه شيئا فيما
اعلم بخلاف اللفظ الذي ادعاه فان النزاع فيه من أشهر الامور والذين أثبتوا ذلك أكثر من
الذين نقوه من أهل الحديث وأهل الكلام جميعا ولكن اتفاق الامة فيما اعلم انه لا يخلق في نفسه
شيئا يبطل مذهب المعتزلة ولا يدل على انه قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته ولعل هذه حجة عبد العزيز
الكناني ولهذا النزاع العظيم بين الذين يقولون هو مخلوق أو محدث بمعنى انه احده في غيره
والذين يقولون هو قديم لا يتعلق بمشيئته وقدرته اذا تدبره اللبيب وجد أن كل طائفة انما تقيم
الحجج على ابطال قول خصمها لا على صحة قولها أما الذين ينفون الخلق عنهم فادلتهم عامتها بمبنة

على انه لا بد من قيام الكلام به وانه يتمتع أن يكون متكهما بكلام لا يقوم الا بغيره وهذا أصل صحيح وهو من أصول السلف الذي بينوا به فساد قول الجهمية وأما الذين قالوا مخلوق فليس لهم حجة الا ما يتضمن انه متعلق بمشيئته وقدرته وان ذلك يمنع كونه قديما وذلك كقوله انا أرسلنا نوحا وأوحينا الى ابراهيم وأهلكنا القرون لا يكون الا بعد وجود المخبر عنه والا كان كذبا لانه اخبار عن الماضي وكذلك اخباره عن أقوال الامم المتقدمة ومخاطبة بعضهم بعضا بقوله قالوا وقالوا كذلك فهذا لا يكون الا بعد وجود المخبر عنه وقولهم انه موصوف بأنه مجمول عربيا وانه أحكمت آياته ثم فصلت وهذا اخبار بفعل منه تعلق به وذلك يوجب تعلقه بمشيئته وقدرته وقد نص أحمد على ان الجمل فعل من الله غير الخلق كما تقدم ذكر لفظه وقد حققوا ذلك بان الله ذكر انه جعله عربيا على وجه الامتتان علينا به والامتتان انما يكون بفعله المتعلق بمشيئته وقدرته لا بالامور اللازمة لذاته ومن خالف ذلك أجابوا بجواب ضعيف كقول ابن الزاغوني جعلناه أى أظهرناه وأنزلناه فيقال لهم يكفى في ذلك أن يقال أنزلناه قرآنا عربيا فانه عندهم لا يقدر على أن ينزله ويظهره غير عربي ولا يمكن ذلك فاذا كان ذلك ممتمنا لذاته كيف يتم بترك فعله وانما الممكن أن ينزله أولا ينزله أما أن ينزله عربيا وغير عربي فهذا ممتنع عندهم وقد قال تعالى (ولو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته) فعلم ان جملة عجميا كان ممكنا وعندهم ذلك غير ممكن وهذا أيضا حجة على من جعل العبارة مخلوقة منفصلة عن الله لانه جعل القرآن نفسه عربيا وعجميا وعندهم لا يكون ذلك الا في العبارة المخلوقة لافي نفس القرآن الذي هو غير مخلوق وعندهم المعنى الذي عبارته عربية هو الذي عبارته سريانية وعبرانية فان جاز أن يقال هو عربي لكون عبارته كذلك كان كلام الله هو عربي عجمي سرياني عبراني لان الموصوف بذلك عندهم شئ واحد * وكتاب الله يدل على ان كلامه يقدر أن يجعله عربيا وأن يجعله عجميا وهو متكلم به ليس مخلوقا منفصلا عنه وأما أئمة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وطوائف أهل الكلام الذين خالفوا المعتزلة قديما من المرجئة والشيعة ثم الكرامية وغيرهم فيخالفون في ذلك ويجمعون هذه الافعال القائمة بذاته متعلقة بمشيئته وقدرته وأصحاب الامام أحمد قد تنازعوا في ذلك كما تنازع غيرهم وذكر أبو بكر عبد العزيز عنهم في المفتح قولين * وحكى الحارث المحاسبي القولين عن أهل السنة ولكن

للنصوص الصريح عن الامام أحمد وغيره من أئمة السنة يوافق هذا القول كما ذكرناه من كلامه
 في الرد على الجهمية فان الجهمي لما قال ان الله لم يتكلم ولا يتكلم فني المستقبل كما نفي الماضي
 قال أحمد فكيف يصنعون بحديث عدي بن حاتم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منكم
 من أحد الا سيكلمه الله ليس بينه وبينه ترجمان ثم قال أحمد والجوارح اذا شهدت على
 الكافرين فقالوا لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء اترأها نطقت بخوف وشفتين
 وفم ولسان ولكن الله أنطقها كما شاء فكذلك تكلم الله كيف شاء من غير أن نقول جوف ولا
 فم ولا شفتان ولا لسان فذكر ان الله يتكلم كيف يشاء ومن يقول بالاول يقول إن تكلمه
 لا يتعلق بالمشيئة اذ لا يتعلق بالمشيئة عندم الا المحدث الذي هو مخلوق منفصل ثم قال أحمد
 وحديث الزهري قال لما سمع موسى كلام ربه قال يارب هذا الكلام الذي سمعته هو كلامك
 قال نعم يا موسى هو كلامي وانما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان ولى قوة الالسن كلها وأنا أقوى
 من ذلك وانما كلمتك على قدر ما تطيق بذلك ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت قال فلما رجع
 موسى الى قومه قالوا صف لنا كلام ربك فقال سبحان الله وهل أستطيع أن أصفه لكم قالوا
 فشبهه قال أسبغتم الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكانه مثله فقوله انما كلمتك
 بقوة عشرة آلاف لسان أى لغة ولى قوة الالسن كلها أى اللغات كلها وأنا أقوى من ذلك
 فيه بيان ان الكلام يكون بقوة الله وقدرته وانه يقدر أن يتكلم بكلام أقوى من كلام وهذا
 صريح في قول هؤلاء كما هو صريح في انه كلمه بصوت وكان يمكنه أن يتكلم بأقوى من ذلك
 الصوت وبدون ذلك الصوت وكذلك قول أحمد وقلنا للجهمية من القائل يوم القيامة يا عيسى
 وقلنا من القائل فلنسان الذين أرسل اليهم ولنسان المرسلين فانه دليل على انه سألهم عن
 تكليمه في المستقبل حيث أنكروا أن يكون منه تكليم في المستقبل ثم لما قالوا انما يكون شيئاً
 فيعبر عن الله قال قلنا قد اعظمتم على الله الفرية حين زعمتم ان الله لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام
 التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تكلم ولا تحرك ولا تزول من مكان فقد حكى عنهم
 منكرها عليهم نفهم عن الله تعالى أن يتكلم أو يتحرك أو يزول من مكان الى مكان ثم انه
 قال فلما ظهرت عليه الحجة قال ان الله قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم
 كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تبارك وتعالى بمخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق فني مذهبكم ان

الله تعالى قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خالق التكلم وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون
 حتى خلق لهم كلاما فقد جمعهم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول
 ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء ولا يقول انه كان ولا يتكلم حتى خلق ولا يقول انه قد كان لا يعلم
 حتى خلق فعلم ولا يقول ان الله قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة فهذا من كلامه يبين ان اولئك
 الذين قالوا كلامه مخلوق ارادوا انه لم يكن متكلماً حتى خلق الكلام اذ هذا معنى قولهم قد يتكلم
 ولكن كلامه مخلوق اذ المخلوق هو القائم ببعض الاجسام فعندهم تكلمه مثل بعض الاعيان
 المخلوقة ولهذا يمتنع عندهم أن يكون قبل ذلك متكلماً فرد أحمد هذا بان هذا تشبيه بالانسان الذي
 كان عاجزاً عن التكلم لصغره حتى خلق الله له كلاماً فمن مر عليه وقت وهو غير موصوف فيه بانه
 متكلم اذا شاء مقتدر على الكلام كان ناقصاً في ذلك كفر بمحمد كمال الرب وصفته وتشبيهه له
 بالانسان العاجز ولهذا قال بل نقول لم يزل متكلماً اذا شاء فجمع بين الامرين بين كونه لم يزل متكلماً
 وبين كون ذلك متعلقاً بمشيئته وانه لا يجوز نفي التكلم عنه الا أن يخلق التكلم كما لا يجوز نفي العلم
 والقدرة والنور وهذا هو الكمال في الكلام أن يتكلم المتكلم اذا شاء فاما العاجز عن الكلام
 فهو ناقص قبيح وأما الذي يلزمه الكلام ولا يتعلق بمشيئته واختياره فانه يكون أيضاً عاجزاً
 ناقصاً كالذي يصوت بغير اختياره كالاصوات الدائمة التي تلزم الجمادات بغير اختيارها مثل
 النواير ولما أقام الحجة بتكليم الله تعالى موسى وانه تكلم ويتكلم وان ذلك ممكن من غير
 حاجة الى جوف وفم وشفيتين ولسان اذا كان من المخلوقات ويتكلم وينطقها الله تعالى بدون حاجة
 الى ذلك فالخالق سبحانه أولى بالفناء من المخلوق اذ كل ما ثبت للمخلوق من صفة كمال كالفناء فالله
 تعالى أولى به فالله أحق بالاستغناء عن ما استغنت عنه المخلوقات في كلامها ذكر ان الجهمي لما
 خنقته الحجج قال ان الله كلم موسى الا ان كلامه غيره قلنا غيره مخلوق قال نعم قلنا هذا مثل
 قولكم الاول الا أنكم تدفعون الشبهة عن أنفسكم بما تظهرون فأحمد رحمه الله تعالى لم ينكر عليه
 اطلاق لفظ الغير على القرآن حتى استفسره ما أراد به اذ لفظ الغير يحمل يراد به الذي يفارق
 الآخر وهو قولهم انه مخلوق ويراد به مالا يكون هو اياه وهذا يبين ان اطلاق القول على
 الصفة بانها هي الموصوف أو غيره كلام يحمل يقبل بوجه ويرد بوجه فتي أريد بالغير المباشرة للرب
 كان المعنى فاسداً وانما ذكر هذا لان أهل البدع كما وصفهم به يتمسكون بالمتشابه من الكلام

ولفظ الغير من المتشابه فاذا قال هو غيره فقيل له نعم لانه ليس هو اياه قال وما كان غير الله فهو مخلوق وغير في هذا الموضع الثاني انما يصح اذا أريد بها ما كان باثناً عن الله تعالى فهو مخلوق فيستعمل لفظ الغير في احدى المقدمتين بمعنى وفي المقدمة الاخرى بمعنى آخر لمافيها من الاجمال والاشراك فلهذا استفسره الامام أحمد فلما فسر مراده قال فهذا هو القول الاول متى قلت هو مخلوق فقد قلت بانه خلق شيئاً فغير عنه وانه لا يتكلم ولا يتكلم ثم احتج عليهم بما دل عليه القرآن من تكلمه في الآخرة وخطابه للرسول فلما أقرروا بنى التكلم عنه أزلاً وأبداً ولم يفسروا ذلك الا بخلق الكلام في غيره قال قد أعظمتم الغيبة على الله حين زعمتم ان الله تعالى لا يتكلم فشبهتموه بالاصنام التي تعبد من دون الله لان الاصنام لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان وهذه الحجة من باب قياس الاولى وهي من جنس الامثال التي ضربها الله في كتابه فان الله تعالى عاب الاصنام بانها لا ترجع قولاً وانها لا تملك ضراً ولا نفعاً وهذا من المعلوم ببداية القول ان كون الشيء لا يقدر على التكلم صفة نقص وان المتكلم أكل من العاجز عن الكلام وكل ما تنزه المخلوق عنه من صفة نقص فالله تعالى أحق بتنزيهه عنه وكلما ثبت لشيء من صفة كمال فالله تعالى أحق باتصافه بذلك فالله تعالى أحق بتنزيهه عن كونه لا يتكلم من الاحياء الادميين وأحق بالكلام منهم وهو سبحانه منزّه عن مماثلة الناقصين الممدوم واللوات وأما قول أحمد فلما ظهرت عليه الحجة قال انه قد يتكلم ولكن كلامه مخلوق فقلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق ففي مذهبيكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاماً فقد جمعتم بين كفر وتشبيه فتعالى الله جل ثناؤه عن هذه الصفة بل نقول ان الله جل ثناؤه لم يزل متكلماً اذا شاء ولا نقول انه قد كان ولا يتكلم حتى خلق ولا نقول انه قد كان لا يعلم حتى خلق فعلم ولا نقول انه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ولا نقول انه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نوراً ولا نقول انه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة فهذا يدل على ان هذا القول أراد به الجهلي انه قد يتكلم بعد ان لم يكن متكلماً بكلام مخلوق يخلقه لنفسه في ذاته أو يخلقه قائماً بنفسه ليكون هذا القول غير الاول الذي قال انه يخلق شيئاً فغير عن الله تعالى وقال انكم شبهتموه بالاصنام التي لا تتكلم ولا تتحرك ولا تزول من مكان الى مكان ثم انتقل

الجهي عن ذلك القول الى هذا القول وقال أحمد في الجواب قلنا وكذلك بنو آدم كلامهم مخلوق فقد شبهتم الله تعالى بخلقه حين زعمتم ان كلامه مخلوق في مذهبكم ان الله قد كان في وقت من الاوقات لا يتكلم حتى خلق التكلم وكذلك بنو آدم لا يتكلمون حتى خلق لهم كلاما فقد جمعتم بين كفر وتشبيه الى آخر كلامه في هذا كله دليل على انه أنكر عليهم كونه كان لا يتكلم حتى خلق لنفسه كلاما في نفسه فصار حينئذ متكلماً بعد ان لم يكن متكلماً وبين ان ذلك يستلزم انه كان ناقصاً فصار كاملاً لان عدم التكلم صفة نقص وهذا هو الكفر فان وصف الله بالنقص كفر وفيه تشبيه له بمن كان ناقصاً عاجزاً عن الكلام حتى خلق له الكلام ولهذا قال بل نقول انه لم يزل متكلماً اذا شاء فبين ان كونه موصوفاً بالتكلم اذا شاء أمر لم يزل لا يجوز أن يكون ذلك محدثاً لانه يستلزم كماله بعد نقصه وفيه تشبيه له بالآدميين كما ان منع تكلمه بالكلية تشبيه له بالجمادات من الاصنام التي تعبد من دون الله تعالى وغيره ثم انه بين ان ثبوت هذه الصفة له فيما لم يزل كثبوت العلم والقدرة والنور والمظنة لم يزل موصوفاً بها لا يقال انه كان بدون هذه الصفات حتى أحدثها لان ذلك يستلزم انه كان ناقصاً فكمل بعد نقصه سبحانه وتعالى الله عن ذلك ولهذا كان كلام أحمد وغيره من الأئمة مع الجهمية في هذه المسئلة في بيان الفصل بين كلام الله تعالى وقوله وبين خلقه وان هذا ليس هذا وبذكرون هذا الفرق في المواضع التي أخبر الله ورسوله بانه تكلم بالوحي وانه اذا تكلم بالوحي كان هذا من أعظم الحجج لهم فان من يقول القرآن مخلوق يقول ان الله خلقه منفصلاً عنه كسائر المخلوقات وليس بمود اليه من خلقه حكم من الاحكام أصلاً بل ذلك بمنزلة خلق السماء والارض وكلام الزراع المسموم ونطق الايدي والارجل وغير ذلك مما خلقه الله تعالى من الموصوفات والافعال والصفات ومما يصلح بالاضطرار ان ما كان كذلك فلا بد أن يصفه الله تعالى بالخلق كما وصف غيره من المخلوقات ولا يجوز أيضاً ان يضاف الى الله تعالى اضافة اختصاص يتميز بها عن غيره من المخلوقات اذ لا اختصاص له أصلاً فلا يكون كلاماً لله تعالى ولا قولاً أصلاً والقرآن كله يثبت له صفة الاختصاص بالقول والكلام ولم يثبت قط له الصفة المشتركة بينه وبين سائر المخلوقات من صفة الخلق فالقرآن دل على الفرق بين القول والقول وبين المخلوق المفعول وقال الامام أحمد وقد ذكر الله تعالى كلامه في غير موضع من القرآن فسماه كلاماً ولم يسمه خلقاً قال (فتلقى آدم من ربه كلمات)

وقال اوقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله) وقال (ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه) وقال (اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي) وقال (وكلم الله موسى تكليما) وقال (فآمنوا بالله ورسوله النبي الامي الذي يؤمن بالله وكلماته) فاخبر الله عز وجل ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يؤمن بالله وبكلام الله وقال يريدون ان يبدلوا كلام الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي) وقال (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) ولم يقل حتى يسمع خلق الله فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هويين والحمد لله * قلت وقد تضمن هذا ان الله اذا ساء كلاما في مواضع كثيرة ولم يسمه خلقا ومن المعلوم المستقر في الفطر ان الكلام هو ما تكلم به المتكلم لا يكون منفصلا ولهذا قال فهذا المنصوص بلسان عربي مبين لا يحتاج الى تفسير هويين يعني ان بيان الله مما ذكره من كلامه وان كلامه هويين لكل أحد ليس من الخفي ولا من التشابه الذي يحتاج الى تفسير الجهي الذي يجعله مخلوقا منفصلا عنه كسائر المخلوقات حرف هذا الكلام عن مواضعه وألحد في آيات الله تحريفا والحادا يعلمه كل ذي فطرة سليمة ولهذا تجد ذوى الفطر السليمة اذا ذكر لهم هذا المذهب يقولون هذا يقول ان القرآن ليس كلام الله حتى انهم يقولون ذلك عنهم يقول حروف القرآن مخلوقة هذا يقول القرآن ليس كلام الله لا يقولون مخلوق ولا غير مخلوق لما استقر في فطرتهم ان ما يكون مخلوقا منفصلا عن الله لا يكون كلام الله فن قال ان الله لم يتكلم بحروف القرآن بل جملة خالقا لها في جسم من الاجسام فهو عندهم يقول ان القرآن ليس بكلام الله سواء جعل تلك الحروف هي القرآن أو ادعى ان ثم معنى قديما هو كلام الله دون سائر الحروف فان المستقر في فطر الناس الذي تلقته الامة خلقا عن سلف عن نبيها ان القرآن جميعه كلام الله وكلمهم فهم هذا المعنى المنصوص بلسان عربي مبين كما ذكر أحمد انه تكلم به لا انه خلقه في بعض المخلوقات ثم ذكر أحمد ما أمر الله به من القول وما نهى عنه من القول وانه لم يذكر في المأمور به قولوا عن القرآن انه مخلوق ولا في النهي عنه لا تقولوا انه كلامي قال أحمد وقد سألت الجهمية أليس انما قال الله جل ثناؤه (قولوا آمنا بالله وقولوا للناس حسنا) وقولوا آمنا بالذي انزل اليك وقولوا الحق ولا سجدوا لقولوا اشهدوا باننا مسلمون وقال (وقل الحق من ربكم) وقال (وقل سلام) ولم نسمع الله يقول قولوا ان كلامي خلق وقال (ولا تقولوا املاة انتهوا) وقال (ولا تقولوا لمن يمتل في سبيل الله اموات ولا تقولن شيئا في فاعل ذلك

غدا وقال (فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما) وقال (ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تدع مع الله الها آخر)
وقال (ولا تقتلوا اولادكم من املاق ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تقتلوا النفس التي حرم
الله الا بالحق ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي أحسن ولا تمش في الارض مرحا ومثله في
القرآن كثير فهذا ما نهى الله عنه ولم يقل لنا لا تقولوا ان القرآن كلامي (قلت) وهذه حجة قوية
وذلك ان القرآن لو كان كما يزعمه الجهمي مخلوقا منفصلا كالسما والارض وكلام الذراع والايدي
والارجل لكان معرفة ذلك واجبا لا سيما وعند الجهمية من المعتزلة وغيرهم ان معرفة ذلك من
اصول الايمان الذي لا يتم الا به وقد يقولون ان معرفة ذلك واجبة قبل معرفة الرسالة وان
معرفة الرسالة لا تتم الا بتنزيه الله عن كلام يقوم به لان الكلام لا يقوم الا بجسم متحيز وثنى
ذلك عندهم واجب قبل الاقرار بالرسول فان الجسم يستلزم ان يكون محدثا مخلوقا يجوز عليه
الحاجة وذلك يمنع ما بنوا عليه العلم بصدق الرسول وقد صرحوا بذلك في كتبهم فاذا كان الامر
كذلك كان بيان ذلك من الواجبات فاذا لم يأمر الله به قطع مع حاجة المكلفين اليه ومع ان
تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز علم انه ليس مأمورا به ولا واجبا وذلك يبطل قولهم وأيضا
فلم ينه المباد عن ان يسموه كلامه مع العلم بان هذه التسمية ظاهرة في انه هو المتكلم به ليس
هو الذي خلقه في جسم غيره والجهمي وان زعم ان الكلام يقال لمن فعله بغيره كما مثله من تكلم
الجني على لسان المصروع فهو لا ينازع في ان غالب الناس لا يفهمون من الكلام الا ما يقوم
بالتكلم بل لا يعرفون كلاما منفصلا عن متكلمه قط وأمر الجني فيه من الاشكال والنزاع
بل بطلان قول المستدل به مما يمنع ان يكون ذلك ظاهرا للعموم الناس واذا كان كذلك وكان
الواجب على قول الجهمي ما نهى الناس عن ان يقولوا القرآن كلام الله حتى لا يقولوا
بالباطل وأما البيان بان قولهم كلام الله ان الله خلق ذلك الكلام في جسم غيره كما ذكره الجهمية
من انه خلق شيئا فبصر عنه فلما لم يؤمروا بهذا ولم ينهوا عن ذلك مع الحاجة الى هذا الامر
والنهي على زعم الجهمي علم ان قوله المستلزم لازم للامر والنهي الذي لم يقع من الشارع باطل
ولهذا كان أحمد يقول لهم فيما يقوله في المناظرة الخطابية كيف أقول ما لم يقل أي هذا القول لم
يقله أحد قبلنا ولو كان من الدين لكان قوله واجبا فعدم قول أولئك له يدل على انه ليس من
الدين وكذلك احتجاج أبي عبد الرحمن الادرمي وهو الشيخ الادني الذي قدمه ابن أبي داود

علي الوائق فناظره امامه كما حكاه ابنه المهتدي وقطعه الاذني في المناظرة والقصة مشهورة وقال
 لابن أبي داود يا أحمد أرايت مقالتيك هذه الذي تدعو الناس اليها هل هي داخلية في عقد الدين
 لا يتم الدين الا بها وهل علمها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهل أمر بها وهل وسمه ووسع
 خلفاؤه السكوت عنها فكانت هذه الحجج كلها تبين ان هذا القول لو كان من الدين لوجب
 بيانه وعدم ذلك مع قيام المقتضى له دليل على انه ليس من الدين واذا لم يكن من الدين كان
 باطلا لان الدين لا بد فيه من احد الامرين اما ان يكون الله تعالى تكلم بالقرآن وبسائر كلامه
 واما ان يكون خلقه في غيره لا يحتمل الامر وجهان الاول ان يكون خلقه في غيره من الدين
 تبين ان يكون القول الآخر من الدين وهو انه هو المتكلم به فنه بدأ ومنه يعود ومنه حق القول ومن
 لدنه نزل ولو كان مخاوقا في جسم غيره لكان بمثابة ما يخلق في الايدي والارجل والذراع والصخر
 وغير ذلك من الاجسام فانه وان كان منه أي من خلقه فليس من لدنه ولا هو قولاً منه ولا بدأ منه *
 قال الامام أحمد وقد سمعت الملائكة كلام الله كلاما ولم تسمه خلقا في قوله تعالى حتى اذا فرغ عن
 قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وذلك ان الملائكة لم يسمعوا صوت الوحي بين عيسى
 ومحمد صلى الله عليهما وسلم وبينهما ستمائة سنة فلما أوحى الله جل ثناؤه الى محمد صلى الله عليه
 وسلم سمع الملائكة صوت الوحي كوقع الحديد على الصفاء وظنوا انه أمر من أمر الساعة
 ففزعوا وخروا لوجوههم سجدا فذلك قوله عز وجل حتى اذا فرغ عن قلوبهم يقول حتى اذا
 تجلى الفزع عن قلوبهم رفع الملائكة رؤسهم فسأل بعضهم بعضا فقالوا ماذا قال ربكم ولم يقولوا
 ماذا خلق ربكم فهذا بيان لمن اراد الله هداة (قلت) احتج أحمد بما سمعته الملائكة من الوحي
 اذا تكلم الله به كما قد جاءت بذلك الآثار المتعددة وسمعوا صوت الوحي فقالوا ماذا قال ربكم
 ولم يقولوا ماذا خلق ربكم فيبين ان تكلم الله بالوحي الذي سمعوا صوته هو قوله ليس هو خلقه
 ومثل هذه العبارة ذكر البخاري الامام صاحب الصحيح إما تلقيا له عن أحمد أو غيره أو
 موافقة اتفاقية وقد ذكر ذلك في كتاب الصحيح وفي كتاب خلق الافعال فقال في الصحيح
 في آخره في كتاب الرد على الجهمية باب قول الله ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن له حتى
 اذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير ولم يقل ماذا خلق لكم وقال
 من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه قال وقال مسروق عن ابن مسعود اذا تكلم الله بالوحي سمع

أهل السموات شيئاً فإذا فزع عن قلوبهم وسكن الصوت عرفوا أنه الحق من ربكم ونادوا ماذا
قال ربكم قالوا الحق • قال ويذكر عن جابر ابن عبد الله عن عبد الله بن أنيس
سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه
من قرب أنا الملك أنا الديان ثم قال حدثنا علي بن عبد الله حدثنا سفيان عن عمرو عن عكرمة عن
أبي هريرة يبلغ به النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة
بأجنحتها خضماناً لقوله كأنه سلسلة على صفوان قال وقال غيره صفوان ينفذهم ذلك فإذا فزع
قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الذي قال الحق وهو العلي الكبير قال وحدثنا سفيان حدثنا عمرو
عن عكرمة عن أبي هريرة بهذا قال سفيان قال عمرو سمعت عكرمة حدثنا أبو هريرة قال قال علي قلت
لسفيان قال سمعت عكرمة قال سمعت أبا هريرة قال نعم قلت لسفيان إن أنسا ناروى عن عمرو عن عكرمة
عن أبي هريرة يرفعه أنه قرأ فزع قال سفيان هكذا قرأ عمرو فلا أدري سمعه هكذا أم لا قال سفيان
وهي قراءة أنا وما ذكره أحمد من الفترة وتكلمه بالوحي بعدها قاله طوائف من السلف كما ذكره
عبد الرزاق في تفسيره أنبأنا معمر عن قتادة والكلبي في قوله حتى إذا فزع عن قلوبهم قال لما كانت
الفترة بين عيسى ومحمد فنزل الوحي قال قتادة نزل مثل صوت الحديد على الصخر فافزع الملائكة
ذلك فقال حتى إذا فزع عن قلوبهم يقول إذا خلى عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي
الكبير وهذه الآية وما فيها من الأحاديث المتعددة في الصحاح والسنن والمسند والآثار المأثورة
عن السلف في تفسيرها فيها أصول من أصول الإيمان يبين بها ضلال من خالف ذلك من المتفلسفة
الصائبة والجهمية ونحو هؤلاء ففيها ما دل عليه القرآن من أن الملائكة لا يشفعون إلا بعد أن يأذن الله
لهم فضلاً عن أن يتصرفوا ابتداء كما قال تعالى (من ذا الذي يشفع عنده إلا بأذنه) وقال سبحانه (وقالوا
اتخذ الرحمن ولداً سبحانه بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون يعلم ما بين أيديهم
وما خلفهم ولا يشفعون إلا لمن ارتضى وهم من خشيته مشفقون) وقال (وكم من ملك في السموات
لا تغنى شفاعتهم شيئاً إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقال (يوم يقوم الروح والملائكة
صففاً لا يتكلمون إلا من أذن له الرحمن وقال صواباً) فأخبر سبحانه أنهم لا يسبقونه بالقول ولا
يعملون إلا بأمره وأنهم لا يتكلمون بالشفاعة إلا بعد أن يأذن الله لهم وأنهم مع ذلك لا يعملون
ما قال حتى إذا فزع عن قلوبهم أي خلى عن قلوبهم فازيل الفزع كما يقال قردت البعير إذا ازلت

قواده ونحرب ونحرج وتأنم وتحنث اذا أزال عن نفسه الحرب والاثم والهرج والخنث فاذا
أزيل الفزع عن قلوبهم قالوا حينئذ ماذا قال ربكم قالوا الحق وفي كل ذلك تكذيب للمتفلسفة
من الصابئة ونحوهم ومن أتباعهم من اصناف المتكلمة والمتصوفة والمتعمقة الذين خلطوا الخيفية
بالصابئة فيما يزعمونه من تعظيم العقول والنفوس التي يزعمون انها هي الملائكة وانها متولدة عن
الله لازمة لذاته وهي المدبرة للعالم بطريق التولد والتعليل لا بأمر من الله واذن يكون اذا شاء
بل يعملون الذي يسمونه العقل الفعال هو المندبر لهذا العالم من غير أن يحدث الله نفسه شيأ
أصلا ولهذا عبد هؤلاء الملائكة والكواكب وعظموا ذلك جدا وهذه النصوص المتواترة
تكذبهم وتبين بدمهم عن الحق بمراتب متعددة خمسة وأكثر فان المرتبة الاولى ان الملائكة
هل تتصرف وتتكلم كما يفعل ذلك سائر الاحياء بغير اذن من الله وأمر وقول وان كان الله خالق
أفعالهم كما هو خالق أفعال الحيوان كله فان الحيوان من الجن والانس والبهائم وان كان الله خالق
أفعالهم فان أفعالهم قد تكون معصية وقد تكون غير مأمورها ولا منهي عنها بل يتصرفون
بموجب ارادتهم وان كانت مخلوقة والملائكة ليسوا كذلك بل لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
يعملون فلا يفعلون ما يكون من جنس المباحات والمنهيات بل لا يفعلون الا ما هو من الطاعات *
والمرتبة الثانية انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى فلا يشفعون عنده لمن لا يحب الشفاعة له كما قد يفعله
بعض من يدعو الله بما لا يحبه * والمرتبة الثالثة انهم أيضا لا يبتدئون بالشفاعة فلا يشفعون الا بعد
أن يأذن لهم في الشفاعة * والمرتبة الرابعة انهم لا يستأذنون في أن يشفعوا اذهم لا يسبقونه بالقول
بل هو يأذن لهم في الشفاعة ابتداء فيأمرهم بها فيفعلونها عباد لله وطاعة * والمرتبة الخامسة انهم
يسجدون اذا سمعوا كلامه وأمره واذنه ولم يطيقوا فهمه ابتداء بل خضعت وفزعت وضربت
باجنحتها وصعقت وسجدت فاذا فزع عن قلوبهم خفي عنهم الفزع قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق
وهو العلي الكبير فهذه حالهم عند تكلمه بالوحي اما وحى كلامه الذي يبعث به رسله كما أنزل
القرآن واما أمره الذي يقضى به من أمر يكونه فذلك حاصل في أمر التشريع وأمر التكوين
ولهذا قال سبحانه وتعالى (ولا تنفع الشفاعة عنده الا لمن أذن له حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا
ماذا قال ربكم) وحتى حرف غاية يكون مابعدا داخلها فيما قبلها ليست بمنزلة الى التي قد يكون
مابعدا خارجا عما قبلها كما في قوله (ثم أتموا الصيام الى الليل) وهي سواء كانت حرف عطف

أو حرف جر تضمن ذلك وما بعدها يكون النهاية التي ينه بها على ما قبلها فنقول قدم الحجاج
حتى المشاة فقدوم المشاة تنبيه على قدوم الركاب وتقول أكلت السمكة حتى رأسها فكل رأسها
تنبيه على غيره فإن كل رؤس السمك قديقي في العادة وهذه الآية أخبر فيها سبحانه أنه ليس لغيره
ملك ولا شرك في الملك ولا معاونة له ولا شفاعاة إلا بعد أذنه فقال تعالى (قل ادعوا الذين زعمتم من دون
الله لا يملكون مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض وما لهم فيهم من شرك وما له منهم من ظهير ولا
تنفع الشفاعاة عنده إلا لمن أذن له) ثم قال (حتى إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم) والضمير في قوله
عن قلوبهم يعود إلى ما دل عليه قوله من أذن له فإن الملائكة يدخلون في قوله من أذن له ودل عليه
قوله قل ادعوا الذين زعمتم من دون الله لا يملكون فإن الملائكة تدخل في ذلك فسلهم الملك
والشركه والمعاونة والشفاعة إلا بأذنه ثم بين ذلك حتى أنه إذا تكلم لا يثبتون لكلامه ولا يستقرون
بل يفرعون ولا يفهمون ثم إذا أزيل عنهم الفرع يقولون ماذا قال ربكم قالوا الحق
وذلك أن ما بعد حتى هنا جملة تامة وهو قوله إذا فرغ عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والعامل في إذا
هو قوله قالوا ماذا وإذا ظرف لما يستقبل من الزمان متضمن معني الشرط أي لما زال الفرع
عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم والغاية بعد حتى يكون مفردا كما تقدم ويكون جملة ومنه قوله
(ومن يعش عن ذكر الرحمن قبيض له شيطاناً فهو له قرين) وأنهم ليصدونهم عن السبيل ويحسبون
أنهم مهتدون حتى إذا جاءنا قال ياليت بيني وبينك بعد المشرقين) وقوله تعالى (هو الذي يسيركم
في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم برح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف
وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم) فأخبر عن ضلال أولئك إلى تلك الغاية وعن
تسيير هؤلاء إلى هذه الغاية وكذلك قوله (قال ادخلوا في أمم قد خلت من قبلكم من الجن
والانس في النار كلما دخلت أمة أخذتها حتى إذا داركوا فيها جميعاً) الآية وكذلك قوله (فلما
نسوا ما ذكرناه فتحنا عليهم أبواب كل شيء حتى إذا فرحوا بما أوتوا أخذناهم بغتة) وكذلك قوله
(وما أرسلنا من قبلك إلا رجالاً نوحي إليهم من أهل القرى أفلم يسيروا في الأرض) إلى قوله
(للذين اتقوا ألا تعلمون حتى إذا استيأس الرسل)

(فصل) فلما قالوا ولا تقول إن كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته
قلت إخباراً عما وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضاً بل قول القائل إن القرآن حرف

وصوت قائم به بدعة وقوله انه معنى قائم به بدعة لم يقل أحد من السلف لاهذا ولا هذا وانا
ليس في كلامي شيء من البدع بل في كلامي ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام الله غير مخلوق
وهذا كلام صحيح فلم أقل أن الحروف ليست من كلام الله وأن المعاني ليست من كلام الله ولا
أن الله تعالى لم يتكلم بالحروف والاصوات ومعان قائمة في نفسه ولكن بينت أن من جعل القرآن
مجرد حرف وصوت قائم بالله فانه مبتدع وقوله يتضمن أن المعاني ليست من القرآن ولا من كلام
الله ومن جعل القرآن مجرد معنى قائم به مبتدع وقوله يتضمن أن حروف القرآن ليست من
القرآن ولم يتكلم الله بها وأن جميع كلام الله ليس إلا معني واحدا وقد قلت قبل هذا في جواب
الفتيا المصرية وقد قيل فيها المسؤول بيان ما يجب على الإنسان أن يعتقده ويصير به مسلما باوضح
عبارة وأبينها من أن ما في المصاحف هل هو كلام الله القديم أم هو عبارة عنه لانفسه وانه حادث
أو قديم وأن كلام الله حرف وصوت أم كلامه صفة قائمة به لا تفارقه وأن قوله تعالى الرحمن
على العرش استوي حقيقة أم لا وأن الإنسان اذا أجرى القرآن على ظاهره من غير أن يتأول
شيئا منه ويقول أومن به كما أنزل هل يكفيه ذلك في الاعتقاد أم يجب عليه التأويل * فقلت في
الجواب الذي يجب على الإنسان اعتقاده في ذلك وغيره ما دل عليه كتاب الله وسنة رسوله
صلى الله عليه وسلم وافق عليه سلف المؤمنين الذين أثنى الله تعالى على من اتبعهم وذم من اتبع
غير سبيلهم وهو أن القرآن الذي أنزله الله على عبده ورسوله كلام الله تعالى وانه منزل غير مخلوق
منه بدا واليه يعود (وانه قرآن كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون وانه قرآن مجيد
في لوح محفوظ) وانه كما قال (وانه في أم الكتاب لدينا لى حكيم) وانه في الصدور كما قال النبي صلى
الله عليه وسلم استذكروا القرآن فلهو أشد تفصيما من صدور الرجال من النعم من عقلها وقال
النبي صلى الله عليه وسلم الجوف الذي ليس فيه شيء من القرآن كالبيت الخرب وان ما بين لוחي
المصحف الذي كتبتة الصحابة رضي الله عنهم كلام الله كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تسافروا
بالقرآن الى أرض المدو مخافة أن تناله أيديهم فهذه الجملة تكفي المسلم في هذا الباب وأما تفصيل
ما وقع في ذلك من النزاع فكثير منه يكون كالاطلاقين خطأ ويكون الحق في التفصيل ومنه
ما يكون مع كل من المتنازعين نوع من الحق ويكون كل منهما ينكر حق صاحبه وهذا من
التفرق والاختلاف الذي ذمه الله تعالى ونهى عنه فقال (وان الذين اختلفوا في الكتاب لفي

شقاق بعيد) وقال (ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم اليينات) وقال (واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا) وقال (وما اختلف فيه الا الذين اوتوه من بعد ما جاءتهم اليينات بنيا بينهم) فالواجب على المسلم أن يلزم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنة خلفائه الراشدين والسابقين الاولين من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان وما تنازعت فيه الامة وتفرقت فيه ان أمكنه ان يفصل النزاع بالعلم والعدل والاستمسك بالجلل الثابتة بالنص والاجماع وأعرض عن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا فان مواضع التفرق والاختلاف عامتها تصدر عن اتباع الظن وما تهوى الانفس ولقد جاءهم من ربهم الهدى وقد بسطت القول في جنس هذه المسائل بيان ما كان عليه سلف الامة الذي اتفق عليه العقل والسمع وبيان ما يدخل في هذا الباب من الاشتراك والاشتباه والغلط في مواضع متعددة ولكن نذكر منها جملة مختصرة بحسب حال المسائل بعد الجواب بالجلل الثابتة بالنص والاجماع ومنهم من الخوض في التفصيل الذي يقع بينهم الفرقة والاختلاف فان الفرقة والاختلاف من أعظم ما نهى الله عنه ورسوله والتفصيل المختصر ان نقول من اعتقد ان المداد الذي في المصحف وأصوات العباد قديمة أزلية فهو ضال مخطئ يخالف للكتاب والسنة واجماع الأولين وسائر علماء الاسلام ولم يقل أحد قط من علماء المسلمين ان ذلك قديم لامن أصحاب الامام أحمد ولا من غيرهم ومن نقل قدم ذلك عن احد من علماء أصحاب الامام أحمد فهو مخطئ في النقل أو متعمد للكذب بل المنصوص عن الامام أحمد وعامة أصحابه تبديع من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق كما جهموا من قال اللفظ بالقرآن مخلوق وقد صنف أبو بكر المروذي أخص أصحاب الامام أحمد به في ذلك رسالة كبيرة مبسوسة ونقلها عنه أبو بكر الخلال في كتاب السنة الذي جمع فيه كلام الامام أحمد وغيره من أئمة المسلمين في أبواب الاعتقاد وكان بعض أهل الحديث اذ ذلك أطلق القول بان لفظي بالقرآن غير مخلوق معارضة لمن قال لفظي بالقرآن مخلوق فبلغ ذلك الامام أحمد فانكر ذلك انكارا شديدا وبدع من قاله وأخبر ان أحدا من العلماء لم يقل ذلك فكيف بمن يزعم أن صوت البعد قديم وأفصح من ذلك من يحكي عن بعض العلماء ان المداد الذي في المصحف قديم وجميع أئمة أصحاب الامام وغيرهم أنكروا ذلك وما علمت ان عالما يقول ذلك الا ما يلفتنا عن بعض الجهال وقد ميز الله في كتابه بين الكلام والمداد فقال تعالى (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات

ربي ولو جثنا بمثله مددا) فهذا خطأ من هذا الجانب وكذلك من زعم ان القرآن محفوظ في الصدور كما ان الله معلوم بالقلوب وانه متلو بالالسن كما ان الله مذكور بالالسن وانه مكتوب في المصحف كما ان الله مكتوب وجعل ثبوت القرآن في الصدور والالسن والمصاحف مثل ثبوت ذات الله تعالى في هذه المواضع فهذا أيضا مخطئ في ذلك فان الفرق بين ثبوت الاعيان في المصحف وبين ثبوت الكلام فيها بين واضح فان الموجودات لها أربع مراتب مرتبة في الاعيان ومرتبة في الازهان ومرتبة في اللسان ومرتبة في البنان فالعلم يطابق العين واللفظ يطابق العلم والخط يطابق اللفظ فاذا قيل ان العين في الكتاب كما في قوله وكل شيء فعلوه في الزبر فقد علم ان الذي في الزبر انما هو الخط المطابق للعلم في الاعيان وبين المصحف مرتبتان وهي اللفظ والخط وأما الكلام نفسه فليس بينه وبين الصحيفة مرتبة بل نفس الكلام يجعل في الكتاب وان كان بين الحرف المفوظ والحرف المكتوب فرق من وجه آخر الا اذا اريد ان الذي في المصحف هو ذكره والخبر عنه مثل قوله تعالى (وانه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك) الى قوله (وانه في زبر الاولين أو لم يكن لهم آية ان يعلمه علماء بني اسرائيل) فالذي في زبر الاولين ليس هو نفس القرآن المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم فان هذا القرآن لم ينزل على أحد قبله صلى الله عليه وسلم ولكن في زبر الاولين ذكر القرآن وخبره كما فيها ذكر محمد صلى الله عليه وسلم وخبره كما ان أعمال العباد في زبر كما قال تعالى (وكل شيء فعلوه في الزبر) فيجب الفرق بين كون هذه الاشياء في الزبر وبين كون الكلام نفسه في الزبر كما قال تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) وقال تعالى (يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة) فن قال ان المداد قديم فقد اخطأ ومن قال ليس في المصحف كلام الله وانما فيه المداد الذي هو عبارة عن كلام الله فقد اخطأ بل القرآن في المصحف كما ان سائر الكلام في الورق كما عليه الامة مجمعة وكما هو في فطر المسلمين فان كل مرتبة لها حكم يخصها وليس وجود الكلام في الكتاب كوجود الصفة بالموصوف مثل وجود العلم والحياة في علمهما حتى يقال ان صفة الله حلت بغيره أو فارقت ولا وجوده فيه كالدليل المحض مثل وجود العالم الدال على الباري تعالى حتى يقال لبس فيه الا ما هو علامة على كلام الله عز وجل بل هو قسم آخر ومن لم يعط كل مرتبة مما يستعمل فيها اداة الظرف حقها فيفرق بين وجود الجسم في الخيز وفي المكان ووجود العرض للجسم ووجود الصورة بالمرآة ويفرق بين

رؤية الشيء بالعين بقطة وبين رؤيته بالقلب بقطة ومناما ونحو ذلك والا اضطربت عليه الامور
 وكذلك سؤال السائل عما في المصحف هل هو حادث أو قديم سؤال مجمل فان لفظ القديم أو لا ليس
 مأثورا عن السلف وانما الذي اتفقوا عليه ان القرآن كلام الله غير مخلوق وهو كلام الله حيث تلى وحيث
 كتب وهو قرآن واحد وكلام واحد وان تنوعت الصور التي يتلى فيها ويكتب من أصوات العباد ومدادهم
 الكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من بلغه مؤديا فاذا سمعنا محدثا يحدث بقول النبي صلى الله
 عليه وسلم انما الاعمال بالنيات قلنا هذا كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظه ومنامه مع علمنا
 ان الصوت صوت المبلغ لا صوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا كل من بلغ كلام غيره
 من نظم ونثر ونحن اذا قلنا هذا كلام الله لما نسمعه من القارئ ونرى في المصحف فلا إشارة
 الى الكلام من حيث هو هو مع قطع النظر عما اقترن به البلاغ من صوت المبلغ ومداد الكاتب
 فن قال صوت القارئ ومداد الكاتب كلام الله الذي ليس بمخلوق فقد أخطأ وهذا الفرق
 الذي بينه الامام أحمد لمن سأله وقد قرأ قل هو الله أحد فقال هذا كلام الله غير مخلوق فقال
 نعم فنقل السائل عنه انه قال لفظي بالقرآن غير مخلوق فدعاه وزبره زبرا شديدا وطلب عقوبته
 وتغزيره وقال أنا قلت لك لفظي بالقرآن غير مخلوق فقال لا ولكن قلت لي لما قرأت قل هو
 الله أحد هذا كلام الله غير مخلوق قال فلم تنقل عني ما لم أقله فبين الامام أحمد ان القائل اذا قال
 لما سمعه من المبلغين المؤدين هذا كلام الله فلا إشارة الى حقيقة التي تكلم الله بها وان كنا انما
 سمعناها ببلاغ المبلغ وحركته وصوته فاذا أشار الى شيء من صفات المخلوق لفظه أو صوته أو
 فعله وقال هذا غير مخلوق فقد ضل واخطأ فالواجب أن يقال القرآن كلام الله غير مخلوق
 فالقرآن في المصاحف كما ان سائر الكلام في المصحف ولا يقال ان شيئا من المداد والورق غير
 مخلوق بل كل ورق ومداد في العالم فهو مخلوق ويقال أيضا القرآن الذي في المصحف كلام
 الله غير مخلوق والقرآن الذي يقرؤه المسلمون كلام الله غير مخلوق * ويتبين هذا بالجواب عن
 المسألة الثانية وهو قوله ان كلام الله هل هو حرف وصوت أم لا فان اطلاق الجواب في هذه
 المسألة نفيا وثباتا خطأ وهي من البدع المولدة للحادثة بمد المائة الثالثة * لما قال قوم من متكلمة
 الصنفية ان كلام الله الذي أنزله على أنبيائه كالتوراة والإنجيل والقرآن والذي لم ينزله والكلمات
 التي كون بها الكائنات والكلمات المشتمة على أمره وخبره ليس الا مجرد معنى واحد هو صفة

واحدة قامت بالله ان عبر عنها بالعبرانية كانت التوراة وان عبر عنها بالعربية كانت القرآن وان
 الامر والنهي والخبر صفات لها لا اقسام لها وان حروف القرآن مخلوقة خلقها الله ولم يتكلم بها
 وليست من كلامه اذ كلامه لا يكون بحرف وصوت * عارضهم آخرون من المثبتة فقالوا بل القرآن
 هو الحروف والاصوات وتوهم قوم انهم ينعون بالحروف المداد وبالاصوات أصوات العباد
 وهذا لم يقله عالم * والصواب الذي عليه سلف الامة كالامام أحمد والبخاري صاحب الصحيح
 في كتاب خاتم أفعال العباد وغيره وسائر الأئمة قبلهم وبعدهم اتباع النصوص الثابتة واجماع سلف
 الامة وهو ان القرآن جميعه كلام الله حروفه ومعانيه ليس شيء من ذلك كلاما لغيره
 ولكن أنزله على رسله وايس القرآن اسما لمجرد المعنى ولا لمجرد الحرف بل لمجموعهما وكذلك
 سائر الكلام ليس هو الحروف فقط ولا المعاني فقط كما ان الانسان المتكلم الناطق ليس هو
 مجرد الروح ولا مجرد الجسد بل مجموعهما وان الله تعالى متكلم بصوت كما جاءت به
 الاحاديث الصحاح وليس ذلك كاصوات العباد لاصوات القاري * ولا غيره وان الله ليس
 كمثل شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله فكما لا يشبه علمه وقدرته وحياته علم المخلوق
 وقدرته وحياته فكذلك لا يشبه كلامه كلام المخلوق ولا معانيه تشبه معانيه ولا حروفه تشبه
 حروفه ولا صوت الرب يشبه صوت العبد فمن شبه الله بخلقه فقد أُلْحِدَ في اسمائه وآياته ومن
 جحد ما وُصف به نفسه فقد أُلْحِدَ في اسمائه وآياته وقد كتبت في الجواب المبسوط المستوفي
 مراتب مذاهب أهل الارض في ذلك وان المتفلسفة تزعم ان كلام الله ليس له وجود الا في نفوس
 الانبياء ففاض عليهم المعاني من العقل الفعّال فيصير في نفوسهم حروفا كما ان ملائكة الله عندهم
 ما يحدث في نفوس الانبياء من الصور النورية وهذا من جنس قول فيلسوف قريش الوليد
 ابن المغيرة (ان هذا الاقول البشر) حقيقة قولهم ان القرآن تصنيف الرسول الكريم - كتبه كلام
 شريف صادر عن نفس صافية وهو لا يمّ الصابئة فتقربت منهم الجهمية فقالوا ان الله لم يتكلم ولا
 يتكلم ولا قام به كلام وانما كلامه ما يخلقه في الهواء أو غيره فأخذ ببعض ذلك قوم من متكلمي
 الصفاتية فقالوا بل نصفه وهو المعنى كلام الله ونصفه وهو الحروف ليس كلام الله بل هو خلق
 من خلقه وقد تنازع الصفاتية القائلون بان القرآن غير مخلوق هل يقال انه قديم لم يزل ولم يتعلق
 بمشيئته أم يقال يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء على قولين مشهورين في ذلك ذكرهما الحارث

المحاسبي عن أهل السنة وذكرهما أبو بكر عبد العزيز عن أهل السنة من أصحاب الامام
 أحمد وغيرهم وكذلك النزاع بين أهل الحديث الصوفية و فرق الفقهاء من المالكية والشافعية والحنفية
 والحنبلية بل وبين فرق المتكلمين والفلاسفة في جنس هذا الباب وليس هذا موضع البسط ذلك *
 هذا لفظ الجواب في الفتيا المصرية (قلت) وأما سؤال السائل عن قوله عز وجل الرحمن على العرش
 استوى فهو حق كما أخبر الله به وأهل السنة متفقون على ما قاله ربعة بن أبي عبد الرحمن ومالك
 ابن انس وغيرهما من الأئمة ان الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان به واجب والسؤال
 عن الكيف بدعة فن زعم ان الله مفتقر الى عرش يقبله أو انه محصور في سماء تظله أو انه محصور
 في شيء من مخلوقاته أو انه يحيط به جهة من جهات مصنوعات فهو مخطئ ضال ومن قال انه
 ليس على العرش رب ولا فوق السموات خالق بل ما هنالك الا العدم المحض والذي الصرف
 فهو معطل جاحد رب العالمين مضاد لفرعون الذي قال ياها مان ابن لي صرحا لعل ابلغ الاسباب
 أسباب السموات فأطلع الى اله موسى واني لاظنه كاذبا بل أهل السنة والحديث وسلف الامة
 مفتقون على انه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه ليس في ذاته شيء من مخلوقاته ولا في
 مخلوقاته شيء من ذاته وعلى ذلك نصوص الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمة السنة
 بل على ذلك جميع المؤمنين من الاولين والآخرين وأهل السنة وسلف الامة متفقون على أن من
 تأول استوى بمعنى استولى أو بمعنى آخر ينفي أن يكون الله فوق سمواته فهو جهمي ضال
 (قلت) وأما سؤاله عن اجراء القرآن على ظاهره فانه اذا آمن بما وصف الله به نفسه ووصفه
 به رسوله من غير تحريف ولا تكليف فقد اتبع سبيل المؤمنين ولفظ الظاهر في عرف المستأخرين
 قد صار فيه اشتراك فان أراد باجرائه على الظاهر الذي هو من خصائص المخلوقين حتى يشبه
 الله بخلقهم فهذا ضلال بل يجب القطع بان الله تعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا
 في افعاله وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما ليس في الدنيا ما في الجنة الا الاسماء يعني ان موعود
 الله في الجنة من الذهب والحرير والحرير واللبن تخالف حقائقه حقائق هذه الامور الموجودة
 في الدنيا فالله تعالى أبعد عن مشابهة مخلوقاته بما لا يدركه العباد ليس حقيقته حقيقة شيء منها
 وأما ان أراد باجرائه على الظاهر الذي هو الظاهر في عرف سلف الامة بحيث لا يحرف الكلم
 عن مواضعه ولا يلحد في اسماء الله تعالى ولا يفسر القرآن والحديث بما يخالف تفسير سلف

الامة واهل السنة بل يجري ذلك على ما اقتضته النصوص وتطابق عليه دلائل الكتاب والسنة
وأجمع عليه سلف الامة فهذا مصيب في ذلك وهو الحق وهذا جملة لا يسع هذا الموضع تفصيلها
وقلت في جواب الفتيا الدمشقية وقد سئلت فيها عن رجل حلف بالطلاق الثلاث ان القرآن
حرف وصوت وان الرحمن على العرش استوي على ما يفيد الظاهر ويفهمه الناس من ظاهره
هل يحث هذا أم لا فقلت في الجواب ان كان مقصود هذا الحالف ان أصوات العباد بالقرآن
والمداد الذي يكتب به حروف القرآن قديمة أزلية فقد حث في يمينه وما علمت أحدا من الناس
يقول ذلك وان كان قد يكره تجريد الكلام في المداد الذي في المصحف وفي صوت العبد
لثلاث يتذرع بذلك الى القول بخلق القرآن ومن الناس من تكلم في صوت العبد وان كنا
نعلم ان الذي نقرؤه هو كلام الله حقيقة لا كلام غيره وان الذي بين اللوحين هو كلام الله
حقيقة ولكن ما علمت احدا حكم على مجموع المداد المكتوب به وصوت العبد بالقرآن بأنه
قديم ولكن الذين في قلوبهم زيغ من اهل الاهواء لا يفهمون من كلام الله وكلام رسوله وكلام
السابقين الاولين والتابعين لهم باحسان في باب صفات الله تعالى الا المعاني التي تليق بالخلق لا
بالخالق ثم يريدون تحريف الكلم عن مواضعه في كلام الله وكلام رسوله اذا وجدوا ذلك فيهما
وان وجدوه في كلام التابعين للسلف افتروا الكذب عليهم وتلقوا عنهم بحسب الفهم الباطل
الذي فهموه أو زادوا عليهم في الالفاظ او غيرها قدرا ووصفا كما نسمع من السنهم ونرى
في كتبهم ثم بعض من يحسن الظن بهؤلاء النقلة قد يحكي هذا المذهب عن حكمه عنهم ويذم
ويحث مع من لا وجود له وذمه واقع على موصوف غير موجود نظير ما وصف الله تعالى عن
رسوله صلى الله عليه وسلم حيث قال الا تعجبون كيف يصرف الله عنى شتم قريش يشتمون
مذمما وأنا محمد صلى الله عليه وسلم وهذا نظير ما تحكى الرافضة عن أهل السنة من أهل الحديث
والفقه والعبادة والمعرفة انهم ناصبة وتحكي القدريه عنهم انهم مجبرة وتحكي الجهمية عنهم انهم
مشبهة وتحكي من خالف الحديث وناذ أهله عنهم انهم نابتة وحشوية وغنا وغثر الى غير ذلك
من الاسماء المكذوبة ومن تأمل كتب المتكلمين الذين يخالفون هذا القول وجددهم لا يبحثون
في الغالب أو في الجميع الا مع هذا القول الذي ما علمنا لقائله وجودا وان كان مقصود الحالف
ان القرآن الذي انزله الله تعالى على محمد صلى الله عليه وسلم هو هذه المائة والاربع عشرة سورة

حروفها ومعانيها وان القرآن ليس هو الحروف دون المعاني ولا المعاني دون الحروف بل هو مجموع الحروف والمعاني وان تلاوتنا للحروف وتصورنا للمعاني لا يخرج المعاني والحروف عن ان تكون موجودة قبل وجودنا فهذا مذهب المسلمين ولا حث عليه وكذلك ان كان مقصوده ان هذا القرآن الذي يقرؤه المسلمون ويكتبونه في مصاحفهم هو كلام الله سبحانه حقيقة لا مجازا وانه لا يجوز نفي كونه كلام الله اذ الكلام يضاف حقيقة لمن قاله متصفا به مبتدأ وان كان قد قاله غيره مبلغا مؤديا وهو كلام لمن اتصف به مبتدأ لا لمن بلغه مرويا فانما باضطراب نعلم من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم ودين سلف الامة ان قائلوا لو قال ان هذه الحروف حروف القرآن ماهي من القرآن وانما القرآن اسم لجرد المعاني لا نكروا ذلك عليه غاية الانكار وكان عندهم بمنزلة من يقول ان جسد رسول الله صلى الله عليه وسلم ماهو داخل في اسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما هو اسم للروح دون الجسد أو يقول ان الصلاة ليست اسما لحركات القلب والبدن وانما هي اسم لاعمال القلب فقط ولذلك ذكر الشهرستاني وهو من اخبر الناس بالملل والنحل والمقاتلات في نهاية الاقدام ان القول بمحدث حروف القرآن قول محدث وان مذهب سلف الامة نفي الخلق عنها وهو من أعيان الطائفة القائلة بمحدثها ولا يحسب اللبيب ان في العقل وفي السمع ما يخالف ذلك بل من تبحر في المقولات ووقف على أسرارها علم قطعا ان ليس في العقل الصريح الذي لا يكذب قط ما يخالف مذهب السلف وأهل الحديث بل يخالف ما قديتوهمه المنازعون لهم بظلمة تلويهم واهواء نفوسهم أو ما قديتروونه عليهم لعدم التقوي وقلة الدين ولو فرض على سبيل التقدير ان العقل الصريح الذي لا يكذب يناقض بعض الاخبار لازم أحد الأمرين اما تكذيب الناقل أو تأويل المنقول لكن والله الحمد هذا لم يقع ولا ينبغي ان يقع قط فان حفظ الله تعالى لما انزله من الكتاب والحكمة يأبى ذلك نعم يوجد مثل هذا في أحاديث وضعتها الزنادقة ليشينوا بها أهل الحديث كحديث عرق الخيل والجل الاورق وغير ذلك مما يعلم العلماء بالحديث انه كذب ومما يوضح هذا ما قد استفاض عن علماء الاسلام مثل الشافعي واحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه والحميدي وغيرهم من انكارهم على من زعم ان لفظ القرآن مخلوق والآثار بذلك مشهورة في كتاب ابن أبي حاتم وكتاب اللالكائي تلميذ أبي حامد الاسفرايني وكتاب الطبراني وكتاب شيخ الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكره وليس

هذا موضع التقرير بالدلة والاسولة والاجوبة وكذلك ان كان مقصود الحالف بذكر الصوت
التصديق بالآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته وتابعيه التي وافقت القرآن وتلقاها
السلف بالقبول مثل ما خرج البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان
تخرج من ذريتك بعثا الى النار وما استشهد به البخاري أيضا في هذا الباب من ان الله
ينادي عباده يوم القيامة بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب ومثل ان الله اذا تكلم بالوحي
القرآن أو غيره سمع أهل السموات صوته وفي قول ابن عباس سمعوا صوت الجبار وان الله
كلم موسى بصوت الى غير ذلك من الآثار التي قالها إما ذاكر أو إما آثر مثل عبد الله بن مسعود
وعبد الله بن عباس وأبي هريرة وعبد الله بن أنيس وجابر بن عبد الله ومسروق أحد أعيان
كبار التابعين وأبي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام أحد الفقهاء السبعة وعكرمة مولى
ابن عباس والزهرى وابن المبارك واحمد بن حنبل ومن لا يحصى كثرة ولا ينقل عن احد من
علماء الاسلام قبل المائة الثانية انه انكر ذلك ولا قال خلافه بل كانت الآثار مشهورة بينهم متداولة
في كل عصر ومصر بل انكر ذلك شخص في زمن الامام احمد وهو أول الازمنة التي نبفت فيها
البدع بانكار ذلك على الخصوص والا فقبلة قد نبغ من أنكر ذلك وغيره فحجر أهل الاسلام
من أنكر ذلك وصار بين المسلمين كالجلجلا اجرب فان أراد الحالف ما هو المنقول عن السلف
نقلا صحيحا فلا حنت عليه (قلت) واما حلفه ان الرحمن على العرش استوى على ما يفيد الظاهر ويفهمه
الناس من ظاهره فلفظة الظاهر قد صارت مشتركة فان الظاهر في الفطر السليمة واللسان العربي والدين
القيم ولسان السلف غير الظاهر في عرف كثير من المتأخرين فان أراد الحالف بالظاهر شيئا من المعاني
التي هي من خصائص المحدثين أو ما يقتضي نوع نقص بان يتوهم ان الاستواء مثل استواء الاجسام
على الاجسام أو كاستواء الارواح ان كانت عنده لا تدخل في اعم الاجسام فقد حنت في ذلك
وكذب وما أعلم احدا يقول ذلك الا ما يروي عن مثل داود الجواربي البصري ومقاتل بن سليمان
الخراساني وهشام بن الحكم الرافضي ونحوهم ان صح النقل عنهم فانه يجب القطع بان الله تعالى ليس
كمنه شيء لا في نفسه ولا في صفاته ولا في أفعاله وان مباينته للمخلوقين وتنزهه عن
مشاركتهم أكبر وأعظم مما يعرفه العارفون من خليقته ويصفه الواصفون وان كل صفة

تستلزم حدوثه أو نقصا غير الحدوث فيجب نفيها عنه ومن حكى عن أحد من أهل السنة أنه
قاس صفاته بصفات خلقه فهو إما كاذب أو مخطئ، وإن أراد الخالف بالظاهر ماهو الظاهر
في فطر المسلمين قبل ظهور الاهواء وتشتت الآراء وهو الظاهر الذي يليق بجلاله سبحانه وتعالى
كما أن هذا هو الظاهر في سائر ما يطلق عليه سبحانه من أسمائه وصفاته كالحياء والعلم والقدرة
والسمع والبصر والكلام والارادة والمحبة والغضب والرضي وما منعك أن تسجد لما خلقت
بيدي وينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا الى غير ذلك فإن ظاهر هذه الالفاظ اذا اطلقت علينا
أن تكون اعراضا واجساما لان ذواتنا كذلك وليس ظاهرها اذا اطلقت على الله سبحانه
وتعالى الا ما يليق بجلاله ويناسب نفسه فكما أن لفظ ذات ووجود وحقيقة يطلق على الله
وعلى عباده وهو على ظاهره في الاطلاقين مع القطع بأنه ليس ظاهره في حق الله تعالى مساويا لظاهره
في حقنا ولا مشاركا له فيما يوجب نقصا وحدونا سواء جعلت هذه الالفاظ متواطئة أو
مشتركة أو مشككة كذلك قوله أنزله بعبده * وإن الله هو الرزاق ذو القوة لما خلقت بيدي * الرحمن
على العرش استوى الباب في الجميع واحد وكان قدماء الجهمية ينكرون جميع الصفات التي
هي فينا أعراض كالعلم والقدرة وأجسام كالوجه واليد وحدنا ثم اقرؤا بكثير من الصفات كالعلم
والقدرة وانكروا بعضها والصفات التي هي فينا اجسام هي فينا أعراض ومنهم من أقرب بعض
الصفات التي هي فينا اجسام كاليد وأما السلفية فعلى ما حكاه الخطابي وأبو بكر الخطيب وغيرهما
قالوا مذهب السلف اجراء آيات الصفات وأحاديث الصفات على ظاهرها مع نفي الكيفية
والتشبيه عنها فلا نقول إن معنى اليد القدرة ولا إن معنى السمع العلم وذلك أن الكلام في الصفات
فرع على الكلام في الذات يحتذى فيه حدوثه ويتبع فيه مثاله فإذا كان إثبات الذات إثبات وجوده لا إثبات
كيفية فكذلك إثبات الصفات إثبات وجوده لا إثبات كيفية فقد أخبرك الخطابي والخطيب وهما امامان من
أصحاب الشافعي رضي الله عنه متفق على علمهما بالنقل وعلم الخطابي بالمعاني أن مذهب السلف اجراءها
على ظاهرها مع نفي الكيفية والتشبيه عنها والله تعالى يعلم أي قد بلغت في البحث عن مذاهب السلف فما
علمت أحدا منهم خالف ذلك ومن قال من المتأخرين أن مذهب السلف أن الظاهر غير مراد
فيجب لمن أحسن به الظن أن يعرف أن معنى قوله الظاهر الذي يليق بالخالق لا بالخلق
ولا شك أن هذا غير مراد ومن قال إنه مراد فهو بعد قيام الحجة عليه كافر * فهنا بحثان لفظي

ومعنى أنما المعنوي فالأقسام ثلاثة في قوله الرحمن على العرش استوى ونحوه أن يقال استواء كاستواء مخلوق أو يفسر باستواء يستلزم حدودا أو نقصا فهذا هو الذي يحكى عن الضلال المشبهة والمجسمة وهو باطل قطعاً بالقرآن وبالعقل وإما أن يقال ما ثم استواء حقيقى أصلاً ولا على العرش إله ولا فوق السموات رب فهذا هو مذهب الجهمية الضالة الممثلة وهو باطل قطعاً بما علم بالاضطرار من دين الإسلام لمن آمن النظر في العلوم النبوية وبما فطر الله عليه خليقته من الاقرار بأنه فوق خلقه كاقترارهم بأنه ربهم قال ابن قتيبة ما زالت الأمم عربها وعجمها في جاهليتها وإسلامها معترفة بأن الله في السماء أى على السماء أو يقال بل استوى سبحانه على العرش على الوجه الذي يليق بجلاله ويناسب كبريائه وأنه فوق سمواته وأنه على عرشه بأئن من خلقه مع أنه سبحانه هو حامل للعرش والحلة العرش وأن الاستواء معلوم والكيف مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة كما قالت أم سلمة وربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس فهذا مذهب المسلمين وهو الظاهر من لفظ استوى عند عامة المسلمين الباقيين على الفطرة السالمة التي لم تنحرف إلى تعطيل ولا إلى تمثيل وهذا هو الذي أراده يزيد بن هارون الواسطي المنتفخ على امامته وجلالاته وفضله وهو من أتباع التابعين حيث قال من زعم أن الرحمن على العرش استوى خلاف ما تقر في نفوس العامة فهو جهمي فإن الذي أقره الله تعالى في فطر عباده وجبلهم عليه أن ربهم فوق سمواته كما انشد عبد الله بن رواحة رضي الله عنه النبي صلى الله عليه وسلم فاتره النبي صلى الله عليه وسلم

شهدت بأن وعد الله حق وأن النار مثوى الكافرين

وأن العرش فوق الماء طاف وفوق العرش رب العالمينا

وقال عبد الله بن المبارك الذي أجمعت فرق الأمة على امامته وجلالاته حتى قيل إنه أمير المؤمنين في كل شيء وقيل ما أخرجت خراسان مثل ابن المبارك وقد أخذ عن عامة علماء وقته مثل الثوري ومالك وأبي حنيفة والاوزاعي وطبقهم حين قيل له بماذا تعرف ربنا قال بأنه فوق سمواته على عرشه بأئن من خلقه وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة الملقب امام الأئمة وهو ممن يفرح أصحاب الشافعي بما ينصره من مذهبه ويكاد يقال ليس فيهم أعلم بذلك منه من لم يقل أن الله فوق سمواته على عرشه بأئن من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب والا ضربت

عنه والتي على منزلة لا يتأذى بتن ربحه أهل الملة ولا أهل الذمة وكان ماله فياً وقال مالك
ابن أنس الامام فيما رواه عنه عبد الله بن نافع وهو مشهور عنه الله في السماء وعلمه في كل مكان
لا يخلو من علمه مكان وقال الامام احمد بن حنبل مثل ما قال مالك وما قال ابن المبارك
والآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه وسائر علماء الامة بذلك متوافرة عند من تتبعها
قد جمع العلماء فيها مصنفات صغارا وكبارا ومن تتبع الآثار علم أيضا قطعا أنه لا يمكن أن ينقل
عن أحد منهم حرف واحد يناقض ذلك بل كلهم مجمعون على كلمة واحدة وعقيدة واحدة
يصدق بعضهم بعضا وان كان بعضهم أعلم من بعض كما أنهم متفقون على الاقرار بنبوة محمد صلى
الله عليه وسلم وان كان فيهم من هو أعلم بخصائص النبوة ومزاياها وحقوقها وموجباتها وحقيقتها
وصفاتها ثم ليس أحد منهم قال يوما من الدهر ظاهر هذا غير مراد ولا قال هذه الآية وهذا
الحديث مصروف عن ظاهره مع أنهم قد قالوا مثل ذلك في آيات الاحكام المصروفة عن عمومها
وظهورها وتكلموا فيما يستشكل مما قد يتوهم أنه متناقض وهذا مشهور لمن تأمله وهذه الصفات
اطلقوها بسلامة وطهارة وصفاء لم يشربوه بكدر ولا غش ولو لم يكن هذا هو الظاهر عند
عند المسلمين لكان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ساف الامة قالوا للامة الظاهر الذي
تفهمونه غير مراد أو لكان أحد من المسلمين استشكل هذه الآية وغيرها فان كان بعض
المتأخرين قد زاع قلبه حتى صار يظهر له من الآية معنى فاسد مما يقتضي حدوثا ونقصا فلا شك
ان الظاهر لهذا الزائع غير مراد واذا رأينا رجلا يفهم من الآية هذا الظاهر الفاسد قررنا عنده
أولا ان هذا المعنى ليس مفهوما من ظاهر الآية ثم قررنا عنده ثانيا أنه في نفسه معني فاسد حتى
لو فرض انه ظاهر الآية وان كان هذا فرض مالا حقيقة له لوجب صرف الآية عن ظاهرها
كسائر الظواهر التي عارضها ما أوجب ان المراد بها غير الظاهر * واعلم ان من لم يحكم دلالات
اللفظ ويدل ان ظهور المعنى من اللفظ تارة يكون بالوضع اللغوي أو العرفي أو الشرعي إما
في الالفاظ المفردة وإما في المركبة وتارة بما اقترن باللفظ المفرد من التركيب الذي يتغير
به دلالاته في نفسه وتارة بما اقترن به من القرائن اللفظية التي تجعلها مجازا وتارة بما يدل عليه
حال المتكلم والمخاطب والمتكلم فيه وسياق الكلام الذي يمين أحد محتملات اللفظ أو
يبين ان المراد به هو مجازه الى غير ذلك من الاسباب التي تعطى اللفظ صفة الظهور

والا فقد يتخبط في هذه المواضع نعم اذا لم يقترن باللفظ قط شيء من القرائن المتصلة تبين مراد المتكلم بل علم مراده بدليل آخر لفظي منفصل فهنا أريد به خلاف الظاهر كالعام المخصوص بدليل منفصل وان كان الصارف عقليا ظاهرا ففي تسمية المراد خلاف الظاهر خلاف مشهور في أصول الفقه وبالجملة فاذا عرف المقصود فقولنا هذا هو الظاهر أو ليس هو الظاهر خلاف لفظي فان كان الخالف ممن في عرف خطابه ان ظاهر هذه الآية مما هو مماثل لصفات المخلوقين فقد حث وان كان في عرف خطابه ان ظاهرها هو ما يليق بالله تعالى لم يحث وان لم يعلم عرف أهل ناحيته في هذه اللفظة ولم يكن سبب يستدل به على مراده وتعدر العلم بغيره فقد جاز أن يكون أراد معني صحيحا وجاز أن يكون أراد معنى باطلا فلا يحث بالشك وهذا كله تفرع على قول من يقول إن من حلف على شيء يعتقده كما حلف عليه فتبين بخلافه حث وأما على قول من لم يحث فالحكم في عينه ظاهر * واعلم ان عامة من ينكر هذه الصفة وأمثالها اذا بحثت عن الوجه الذي انكروه وجدتهم قد اعتقدوا ان ظاهر هذه الآية كاستواء المخلوقين أو استواء يستلزم حدودنا أو نقصا ثم حكوا عن مخالفهم هذا القول ثم تمسوا في اقامة الادلة على بطلانه ثم يقولون فيتعين تأويله إما بالاستيلاء أو بالظهور والتجلى أو بالفضل والرجحان الذي هو علو القدر والمكانة وبقي المعنى الثالث وهو استواء يليق بجلاله تكون دلالة هذا اللفظ عليه كدلالة لفظ العلم والارادة والسمع والبصر على معانيها قد دل السمع عليه بل من أكثر النظر في آثار الرسول صلى الله عليه وسلم علم بالاضطرار انه قد اتى الى الامة ان ربكم الذي تعبدونه فوق كل شيء وعلى كل شيء فوق العرش فوق السموات وعلم ان عامة السلف كان هذا عندهم مثل ما عندهم ان الله بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير وانه لا ينقل عن واحد لفظ يدل لانصا ولا ظاهرا على خلاف ذلك ولا قال أحد منهم يوما من الدهر ان ربنا ليس فوق العرش أو انه ليس على العرش أو ان استوائه على العرش كاستوائه على البحر الى غير ذلك من ترهات الجهمية ولا مثل استواءه باستواء المخلوقين ولا اثبت له صفة تستلزم حدودنا أو نقصا والذي يبين لك خطأ من أطلق الظاهر على المعنى الذي يليق بالخالق ان الالفاظ نوعان * أحدها ما معناه مفرد كلفظ الاسد والحمار والبحر والسحاب فهذا اذا قيل أسد الله وأسده رسوله أو قيل للبلد حمار أو قيل للعالم أو السخى أو الجواد من الخليل بحر أو قيل للاسد كلب فهذا مجاز ثم ان قرنت به قرينة تبين المراد كقول

النبي صلى الله عليه وسلم لفرس أبي طلحة ان وجدناه لبحراً وقوله ان خالداً سيف من سيوف
الله سله الله على المشركين وقوله لعثمان ان الله قصصك قيصاً وقول ابن عباس الحجر الاسود
يمين الله في الارض فمن استلمه وصاحه فكأنما بايع ربه أو كما قال ونحو ذلك فهنا اللفظ فيه تجوز
وان كان قد ظهر من اللفظ مراد صاحبه وهو محمول على هذا الظاهر في استعمال هذا المتكلم
لا على الظاهر في الوضع الاول وكل من سمع هذا القول علم المراد به وسبق ذلك الى ذهنه
بل أحال ارادة المعنى الاول وهذا يوجب أن يكون نصلاً محتملاً وليس حمل اللفظ على هذا
المعنى من التأويل الذي هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح الى الاحتمال المرجوح في شيء
وهذا احد مميزات غلط الغالطين في هذا الباب حيث يتوهم ان المعنى المفهوم من هذا اللفظ
مخالف للظاهر وان اللفظ يؤل (النوع الثاني) من الالفاظ ما في معناه اضافة إما بان يكون
المعنى اضافة محضة كالعلم والسفول وفوق وتحت ونحو ذلك أو ان يكون معنى ثبوتياً فيه اضافة
كالعلم والحب والقدرة والعجز والسمع والبصر فهذا النوع من الالفاظ لا يمكن أن يوجد له
معنى مفرد بحسب بعض موارد لوجهين أحدهما أنه لم يستعمل مفرداً قط الثاني ان ذلك يلزم
منه الاشتراك أو المجاز بل يحمل حقيقة في القدر المشترك بين موارد ما نحن فيه من هذا
الباب فان لفظ استوي لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلاً على سريره حقيقة
حتى يصير في غيره مجازاً كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص جلوس الآدمي مثلاً
على سريره حقيقة حتى يصير في غيره مجازاً كما ان لفظ العلم لم تستعمله العرب في خصوص العرض
القائم بقلب البشر المنقسم الى ضروري ونظري حقيقة واستعملته في غيره مجازاً بل هذا المعنى
نارة يستعمل بلا تمديدية كما في قوله تعالى (ولما بلغ أشده واستوى) وتارة يعدي بحرف الناية كقوله تعالى
(ثم استوي الى السماء) وتارة يعدي بحرف الاستعلاء ثم هذا نارة يكون صفة لله وتارة يكون صفة
خلقه فلا يجب أن يحمل في أحد الموضعين حقيقة وفي الآخر مجازاً ولا يجوز أن يفهم من استواء
الله تعالى الخاصية التي تثبت للمخلوق دون الخالق كما في قوله تعالى (والسما بيناها بأيد) وقوله
تعالى (مما علمت أيدينا) وقوله تعالى (صنع الله الذي اتقن كل شيء) وقوله تعالى (ولقد كتبنا في الزبور
من بعد الذكرو كتبنا له في الا لوح) فهل يستعمل مسلم أن يثبت لربه خاصية الآدمي الباني الصانع
العامل الكاتب أم يستعمل أن ينق عنه حقيقة العمل والبناء كما يختص به ويليق بجلاله أم يستعمل

أن يقول هذه الالفاظ مصروفة عن ظاهر هالم الذي يجب ان يقول عمل كل أحد بحسبه فكما
 ان ذاته ليست مثل ذوات خلقه فعمله وصنمه وبنائوه ليس مثل عملهم وصنعمهم وبنائهم ونحن لم
 نفهم من قولنا بني فلان وكتب فلان مافي عمله من المعالجة والتأثرة الامن جهة علنا بحال الباني
 لامن جهة مجرد اللفظ ففرق اصلحك الله بين مادل عليه مجرد اللفظ الذي هو لفظ الفعل وما يدل عليه
 بخصوص اضافته الى الفاعل المعين وبهذا ينكشف لك كثير مما يشكل على كثير من الناس وترى
 مواقع اللبس في كثير من هذا الباب والله يوفقنا وسائر اخواننا المؤمنين لما يحبه ويرضاه من
 القول والعمل ويجمع قلوبنا على دينه الذي ارتضاه لنفسه وبمث به رسوله صلى الله عليه وسلم

﴿فصل﴾ وهذا الذي ذكرناه من أن القرآن كلام الله حروفه ومما يه هو المنصوص
 عن الأئمة والساف وهو الموافق للكتاب والسنة فأما منصوصهم التي فيها بيان ان كلامه ليس
 مجرد الحروف والاصوات بل المعنى ايضا من كلامهم فكثير في كلام أحمد وغيره مثل ما ذكر
 الخلال في كتاب السنة عن الأثرم وابراهيم بن الحارث العبادي انه دخل على أبي عبدالله الأثرم
 وعباس بن عبد العظيم العنبري فابتدأ عباس فقال يا أبا عبدالله قوم قد حدثوا يقولون لا نقول
 مخلوق ولا غير مخلوق هؤلاء اضر من الجهمية على الناس ويلكم فان لم تقولوا ليس بمخلوق فقولوا
 مخلوق فقال أبو عبدالله قوم سوء فقال العباس ما تقول يا أبا عبدالله فقال الذي اعتقده واذهب
 اليه ولا اشك فيه ان القرآن غير مخلوق ثم قال سبحان الله من يشك في هذا ثم تكلم أبو عبدالله
 مستظما للشك في ذلك فقال سبحان الله في هذا شك قال الله تعالى (ألا له الخلق والامر) ففرق
 بين الخلق والامر قال أبو عبدالله فالقرآن من علم الله الاتراه يقول علم القرآن والقرآن فيه اسماء الله
 عز وجل أي شئ يقولون لا يقولون اسماء الله غير مخلوقة ومن زعم ان اسماء الله مخلوقة فقد كفر
 لم يزل الله تعالى قديرا عليا عزيزا حكيما سميما بصيرا لسانا لشك ان اسماء الله ليست بمخلوقة ولسانا لشك
 ان علم الله ليس مخلوق وهو كلام الله ولم يزل الله متكلاما ثم قال أبو عبدالله وأي أمر أبين من هذا وأي
 كفر اكفر من هذا اذا زعموا أن القرآن مخلوق فقد زعموا ان اسماء الله مخلوقة وان علم الله مخلوق ولكن
 الناس يتهاونون بهذا ويقولون انما يقولون القرآن مخلوق فيها ونون به ويظنون انه مهيول ولا يدرون مافيه
 من الكفر قال وانا كره ان ابوح به الكل احدوم يسألوني فاقول اني اكره الكلام في هذا فيليني انهم
 يدعون على اني اسمك قال الأثرم فقلت لابي عبدالله فن قال ان القرآن مخلوق وقال لا تقول ان اسماء

الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا قال أبو عبد الله أتحسن
نحتاج ان نشك في هذا القرآن عندنا فيه اسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا
كافر ثم قال أبو عبد الله بلغني ان أبا خالد وموسى ابن منصور وغيرهما يجلسون في ذلك
الجانب فيعيون قولنا ويدعون ان هذا القول ان لا يقال مخلوق ولا غير مخلوق ويعيبون من
يكفر ويقولون انا نقول بقول الخوارج ثم تبسم أبو عبيد الله كالمتناظ ثم قال هؤلاء قوم سوء
ثم قال أبو عبد الله لعباس وذاك السجستاني الذي عندكم بالبصرة ذاك الحديث بلغني انه قد وضع
في هذا أيضا يقول لا أقول مخلوق ولا غير مخلوق ذاك خبيث ذاك الاحول فقال للعباس كان
يقول مرة يقول جهنم ثم صار الى ان يقول بهذا القول فقال أبو عبد الله ما بلغني انه كان يقول
بقول جهنم الا الساعة فقول الامام أحمد اذا زعموا ان القرآن مخلوق فقد زعموا ان اسماء الله
مخلوقة وان علم الله مخلوق يبين ان العلم الذي تضمنه القرآن داخل في مسمى القرآن وقد
نهنا فيما تقدم على ان كل كلام حق فان العلم أصل معناه فان كان قد ينضم الى العلم معنى الحب
والبنفس وذلك ان الكلام خبر أو طلب اما الخبر الحق فان معناه علم بلا ريب واما الانشاء
كالامر والنهي فانه مسبوق بتصور المأمور والمأمور به وغير ذلك فالعلم أيضا أصله واسم القرآن
والكلام يتضمن هذا كله فقول القائل القرآن مخلوق يتضمن ان علم الله مخلوق وكذلك اسماء
الله هي في القرآن فمن قال هو مخلوق والمخلوق هو الصوت القائم ببعض الاجسام يكون ذلك
الجسم هو الذي سمي الله بتلك الاسماء ولم يكن قبل ذلك الجسم وصوته الله اسم بل يكون
ذلك الاسم قد نحلله اياه ذلك الجسم ولهذا روي البخاري في صحيحه عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس انه سأل سائل عن قوله وكان الله غفورا رحيمًا عزيزا حكيمًا سمعنا بصيرا فكانه كان ثم
مضى فقال ابن عباس وكان الله غفورا رحيمًا سمي نفسه ذلك وذلك قوله اني لم أزل كذلك هذا
لفظ البخاري وهو رواه مختصرا ولفظ البوشنجي محمد بن ابراهيم الامام عن شيخ البخاري
الذي رواه من جهته البرقاني في صحيحه فان الله سمي نفسه ذلك ولم ينحله غيره فذلك قوله وكان
الله أي لم يزل كذلك هكذا رواه البيهقي عن البرقاني وذكر الحميدي لفظه فان الله جعل نفسه
ذلك وسمى نفسه وجعل نفسه ذلك ولم ينحله أحدا غيره وكان الله أي لم يزل كذلك ولفظ
يعقوب بن سفيان عن يوسف بن عدي شيخ البخاري فان الله سمي نفسه ذلك ولم يحمله غيره

وكان الله اى لم يزل كذلك فقد أخبر بن عباس ان معنى القرآن ان الله سمي نفسه بهذه الاسماء
 لم ينحله ذلك غيره وقوله وكان الله يقول انى لم أزل كذلك ومن المعلوم ان الذى قاله ابن عباس
 هو مدلول الآيات فى هذا دلالة على فساد قول الجهمية من وجوه * أحدها انه اذا كان عزيزا
 حكما ولم يزل عزيزا حكما والحكمة تتضمن كلامه ومشيتته كما ان الرحمة تتضمن مشيتته دل
 على انه لم يزل متكلما مريدا وقوله غفورا أبلغ فانه اذا كان لم يزل غفورا فاولى انه لم يزل متكلما
 وعند الجهمية بل لم يكن متكلما ولا رحيا ولا غفورا اذ هذا لا يكون الا بخلق أمور منفصلة عنه
 فحينئذ كان كذلك * الثاني قول ابن عباس فان الله سمي نفسه ذلك يقتضي أنه هو الذى سمي
 نفسه بهذه الاسماء لا أن المخلوق هو الذى سماه بها ومن قال انها مخلوقة فى جسم لزمه ان
 يكون ذلك الجسم هو الذى سماه بها * الثالث قوله ولم ينحله ذلك غيره وفى اللفظ الآخر
 ولم يجعله ذلك غيره وهذا يبين بجمله ذلك فى رواية أى هو الذى حكم بنفسه بذلك لا غيره
 ومن جعله مخلوقا لزمه ان يكون الغير هو الذى جعله كذلك ونحله ذلك * الرابع ان ابن عباس
 ذكر ذلك فى بيان معنى قوله وكان الله غفورا رحيا عزيزا حكما سمعا بصيرا نبينا حكمة
 الايتان بلفظ كان فى مثل هذا فاخبر فى ذلك أنه هو الذى سمي نفسه ذلك ولم ينحله ذلك غيره
 ووجه مناسبة هذا الجواب أنه اذا نحل ذلك غيره كان ذلك مخلوقا بخلق ذلك الغير فلا يخبر
 عنه بانه كان كذلك وأما اذا كان هو الذى سمي به نفسه ناسب ان يقال إنه كان كذلك وما زال
 كذلك لانه هو لم يزل سبحانه وتعالى وهذا التفريق انما يصح اذا كان غير مخلوق ليصح ان
 يقال لما كان هو المسمى لنفسه بذلك كان لم يزل كذلك فذكر الامام أحمد أن قول القائل
 القرآن مخلوق يتضمن القول بان علم الله مخلوق وأن اسماء مخلوقة لان ظهور عدم خلق هذين
 للناس أبين من ظهور عدم القول بفساد اطلاق القول بخلق هذين ولو كان القرآن اسما مجرد
 الحروف والاصوات لم يصح ما ذكره الامام أحمد من الحججة فان خلق الحروف وحدها
 لا تستلزم خلق العلم وهكذا القائلون بخلق القرآن انما يقولون بخلق الحروف والاصوات فى
 بعض الاجسام لان هذا هو عندم القرآن ليس للعلم عندهم دخل فى مسمى القرآن ولهذا
 لما قال له الاثرم فن قال القرآن مخلوق وقال لا أقول ان اسماء الله مخلوقة ولا علمه لم يزد على
 هذا أقول هو كافر فقال هكذا هو عندنا ثم استفهم استفهم المنكر فقال اتحن نحتاج ان نشك فى

هذا القرآن عندنا فيه أسماء الله وهو من علم الله فمن قال مخلوق فهو عندنا كافر فاجاب أحمد
بأنهم وإن لم يقولوا بخلق اسمائه وعلمه فهو لهم يتضمن ذلك ونحن لا نشك في ذلك حتى
تقف فيه فان ذلك يتضمن خلق اسمائه وعلمه ولم يقبل أحمد قولهم القرآن مخلوق وإن لم يدخلوا
فيه أسماء الله وعلمه لان دخول ذلك فيه لا ريب فيه كما أنهم لما قالوا القرآن مخلوق خلقه الله
في جسم لم يكن هو المتكلم به لا ذلك الجسم لم يقبل ذلك منهم لانه من المعلوم أنه انما يكون كلام
ذلك الجسم لا كلام الله كالنطق بجوارح العبد وغيرها فانه يفرق بين نقطه وبين انطاعة اميره من
الاجسام وقال أحمد فيه أسماء الله وهو من علم الله ولم يقل فيه علم الله لان كون أسماء الله في
القرآن يعلمه كل أحد ولا يمكن أحد أن ينازع فيه واما اشتغال القرآن على العلم فهذا ينازع فيه
من يقول إن القرآن هو مجرد الحروف والاصوات فان هؤلاء لا يجملون القرآن فيه علم الله
بل والذين يقولون الكلام معنى قائم بالذات الخبر والطلب وأن معنى الخبر ليس هو العلم
ومعنى الطلب لا يتضمن الارادة ينازعون في ان مسمى القرآن يدخل فيه العلم فذكر الامام
أحمد ما يستدل به على ان علم الله في القرآن وهو قوله فان القرآن من علم الله لان الله أخبر
بذلك فذكر أحمد لفظ القرآن الذي يدل على موارد النزاع فان قوله القرآن من علم الله مطابق
لقوله تعالى (وائن اتبعت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا نصير) وقوله
تعالى (وائن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) وقوله (فمن حاجك فيه
من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابنائنا وابنائكم ونساءنا ونسائكم وانفسنا وانفسكم) الآية
وقوله (وكذلك انزلناه حكما عربيا واين اتبعت اهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله من ولى ولا
واق) ومعلوم أن المراد بالذى جاءه من العلم في هذه الآيات انما هو ما جاءه من القرآن كما يدل عليه
سياق الآيات فدل ذلك على أن معنى القرآن اليه محي ما جاءه من علم الله اليه وذلك دليل على
ان من علم الله ما في القرآن ثم قد يقال هذا الكلام فيه علم عظيم وقد يقال هذا الكلام علم عظيم
فاطلق أحمد على القرآن أنه من علم الله لان الكلام الذى فيه علم هو نفسه يسمى علما وذلك هو
من علم الله كما قال من بعد ما جاءك من العلم ففيه من علم الله ما شاء سبحانه لا جميع عليه ومثل
هذا كثير في كلام الامام أحمد كما رواه الخلال عن أبي الحارث قال سمعت أبا عبد الله يقول
القرآن كلام الله غير مخلوق ومن زعم ان القرآن مخلوق فقد كفر لانه يزعم أن علم الله مخلوق

وأنه لم يكن له علم حتى خلقه وكما روي عن محمد بن ابراهيم الهاشمي قال دخلت على أحمد بن
 حنبل أنا وأبي فقال له أبي يا أبا عبد الله ما تقول في القرآن قال القرآن من علم الله ومن قال ان
 من علم الله شيئا مخلوقا فقد كفر ذكر ذلك لان من الجهمية من يقول علم الله بعضه مخلوق وبعضه
 غير مخلوق وقد يقول ان الله وان جعل القرآن من علمه فيمض ذلك مخلوق كما روى الخلال
 عن الميموني انه سأل أبا عبد الله قال قلت من قال كان الله ولا علم فتغير وجهه تغيرا شديدا
 واكبر غيظه ثم قال لي كافر وقال لي في كل يوم ازداد في القوم بصيرة قال (وقال أبو عبد الله)
 علمت ان بشر المربرسي كان يقول العلم علمان فلم مخلوق وعلم ليس بمخلوق فهذا أي شيء يكون هذا
 قلت يا أبا عبد الله كيف يكون ذا قال لا أدري ايكون علمه كله بعضه مخلوق وبعضه ليس
 بمخلوق لا أدري كيف ذا بشر كذا كان يقول وتعجب أبو عبد الله تعجبا شديدا وروى عن
 المروزي قال قال أبو عبد الله قلت لابن الحجام يعني يوم المحنة ما تقول في علم الله فقال
 مخلوق فنظر ابن رباح الى ابن الحجام نظرا منكرا عليه لما أسرع فقلت لابن رباح أي شيء تقول
 أنت فلم يرض ما قال ابن الحجام فقلت له كبرت قال أبو عبد الله يقول ان الله كان لا علم له
 فهذا الكفر بالله وقد كان المربرسي يقول ان علم الله وكلامه مخلوق وهذا الكفر بالله
 وعن عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول من قال القرآن مخلوق فهو عندنا كافر لان القرآن من
 علم الله وفيه اسماء الله قال الله تعالى (فن حاجك فيه من ما جاءك بعد من العلم) وعن المروزي سمعت
 أبا عبد الله يقول القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال القرآن مخلوق فهو كافر بالله واليوم الآخر
 والحجة (فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم) الآية وقال (ولئن اتبعت
 أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم انك اذا لمن الظالمين) وقال (ولئن اتبعت أهواءهم بعد الذي جاءك من
 العلم مالك من الله من ولي ولا نصير) وقال (ولئن اتبعت أهواءهم بعد ما جاءك من العلم مالك من الله
 من ولي ولا واق) والذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم والقرآن وهو العلم الذي جاءه والعلم غير
 مخلوق والقرآن من العلم وهو كلام الله وقال (الرحمن علم القرآن خلق الانسان) وقال (ألا له الخلق
 والأمر) فأخبر أن الخلق خلق والخلق غير الأمر وان الأمر غير الخلق وهو كلامه وأن الله عز وجل لم
 يخل من العلم وقال انا نحن نزلنا الذ كر وانا له لحافظون والذ كر هو القرآن وان الله لم يخل منهما
 ولم يزل الله متكلما عالما وقال في موضع آخر ان الله لم يخل من العلم والكلام وليس من الخلق

لانه لم يخل منهما فالقرآن من علم الله وعن الحسن بن ثواب أنه قال لا يبي عبد الله من اين أ كفرتهم
 قال قرأت في كتاب الله غير موضع (والثاني اتبعتم امواءهم بعد ما جاءك من العلم) فذكر
 الكلام قال ابن ثواب ذا كرت ابن الدورقي فذهب الى أحمد ثم جاء فقال لي سألت فقال لي
 كما قال لك إلا أنه قد زادني أنزله بعلمه ثم قال لي أحمد انما أرادوا الإبطال وقد فسر طائفة
 منهم ابن حزم كلام أحمد بأنه أراد بلفظ القرآن المعنى فقط وان معنى القرآن يعود الى العلم فهو
 من علم الله ولم يرد بالقرآن الحروف والمعاني فمن جعل القرآن كله ليس له معنى الا العلم فقد
 كذب وأما من قال عن هذه الآيات التي احتج بها أحمد ان معناها العلم لانها كلها من باب
 الخبر ومعنى الخبر العلم فهذا أقرب من الاول وهذا اذا صح يقتضي أنه قد يراد بالكلام المعنى
 تارة كما يراد به الحروف أخرى فاما أن يكون أحمد يقول ان الله لا يتكلم بالحروف فهذا خلاف
 نصوصه الصريحة عنه لكن قد يقال القرآن الذي هو قديم لا يتعلق بمشيئته هو المعنى الذي
 سماه الله علما وذلك هو الذي يكفر من قال بمحدوثه (قال) الخلال في كتاب السنة الرد على
 الجهمية الضلال ان الله لا يتكلم بصوت وروى عن يعقوب بن بختان ان أبا عبد الله سئل عن
 زعم ان الله لا يتكلم بصوت قال بلي تكلم بصوت وهذه الأحاديث كما جاءت نزويها لكل
 حديث وجه يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يكلم موسى فهو كافر حدثنا عبد
 الرحمن بن محمد المحاربي عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عبد الله قال اذا تكلم الله بالوحي
 سمع صوته أهل السماء فيخرون سجوداً حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم نادى
 أهل السماء ماذا قال ربكم قالوا الحق قال كذا وكذا وكذلك ذكر عبد الله في كتاب السنة وذكره
 عنه الخلال قال سألت أبي عن قوم يقولون لما كلم الله موسى لم يتكلم بصوت فقال أبي بل تكلم
 الله تبارك وتعالى بصوت وهذه الأحاديث نزويها كما جاءت وقال أبي حديث بن مسعود اذا
 تكلم الله بالوحي سمع له صوت كجر سلسلة على الصفوان قال أبي والجهمية تنكره وقال أبي
 هؤلاء كفار يريدون أن يموهوا على الناس من زعم ان الله لم يتكلم فهو كافر انما زروي هذه
 الأحاديث كما جاءت وروي المروزي عن أحمد حديث بن مسعود قال المروزي سمعت أبا عبد الله
 وقيل له ان عبد الوهاب قد تكلم وقال من زعم ان الله كلم موسى بلا صوت فهو جهمي عدو
 الله وعدو الاسلام أي حقا جهمي عدو الله من موسى بن عقبة يا ضالا مضلا من ذب عن موسى

ابن عقبة من كان من الناس بجانب أشد المجانبة وأبو عبد الله سأل حتى انتهى الى آخر كلام عبد الوهاب فبسم أبو عبد الله وقال ما أحسن ماتكم عافاه الله ولم ينكر منه شيأ وقال الامام أبو عبد الله البخاري صاحب الصحيح في كتاب خلق الافعال ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله ينادي بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب فليس هذا لغير الله عز وجل قال البخاري وفي هذا دليل ان صوت الله لا يشبه أصوات الخلق لان صوت الله يسمع من بعد كما يسمع من قرب وان الملائكة يصعقون من صوته فاذا نادى الملائكة لم يصعقوا وقال لا تجعلوا لله ندا فليس لصفة الله ند ولا مثل ولا يوجد شيء من صفاته في المخلوقين حدثنا به داود بن شبيب حدثنا همام اخبرنا القاسم بن عبد الواحد حدثني عبد الله بن محمد بن عقيل ان جابر بن عبد الله حدثهم انه سمع عبد الله بن أنيس يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من أهل الجنة ان يدخل الجنة وأحد من أهل النار يطلبه بمظلة وهذا قد استشهد به في صحيحه وقال حدثنا عمر بن حفص بن غياث حدثنا أبي حدثنا الاعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يوم القيامة يا آدم فيقول لبيك ربنا وسمعتك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار قال يارب ما بعث النار قال من كل الف أراه قال تسعمائة وتسعة وتسعين فحينئذ تضع الحامل حملها وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد وهذا الحديث رواه في صحيحه وقال حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الاعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال من كان يحدثنا بهذه الآية لولا ابن مسعود سأناه حتى اذا فزع عن قلوبهم قال سمع أهل السموات صلصلة مثل صلصلة السلسلة على الصفوان فيخرون حتى اذا فزع عن قلوبهم سكن الصوت عرفوا انه الوحي ونادوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وقال حدثنا عمر بن حفص حدثنا أبي حدثنا الاعمش حدثنا مسلم عن مسروق عن عبد الله بهذا وقال حدثنا الحميدي حدثنا سفيان حدثنا غمر وسمعت أبا هريرة يقول ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة أجنحتها خضمانا لقوله كأنه سلسلة على الصفوان فاذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير قال وقال الحكم بن أبان حدثني عكرمة عن

ابن عباس اذا قضى الله أمرا تكلم رجفت السموات والارض والجبال وخرت الملائكة كلهم سجدا * حدثنا عمرو بن زرارة حدثنا زياد عن محمد بن اسحق حدثني محمد بن مسلم بن شهاب الزهري عن علي بن حسين بن علي بن أبي طالب عن عبد الله بن عباس عن نفر من الانصار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم ما كنتم تقولون في هذا النجم الذي يرى به قال كنا يارسول الله تقول حين رأيناها يرى بها مات ملك * ولد مولود * مات مولود فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس ذلك كذلك ولكن الله اذا قضى في حقه أمرا بسمه أهل العرش فيسبحون فيسبح من تحتهم بتسبيحهم فيسبح من تحت ذلك فلم يزل التسبيح يهبط حتى ينتهي الى السماء الدنيا حتى يقول بعضهم لبعض لم سبّحتم فيقولون سبّح من فوقنا فسبحنا بتسبيحهم فيقولون أفلا تسألون من فوقكم ثم سبحوا فيسألونهم فيقولون قضى الله في خلقه كذا وكذا الامر الذي كان فيهبط به الخبر من سماء الى سماء حتى ينتهي الى السماء الدنيا فيتحدثون به فتستره الشياطين بالسمع على قوم منهم واختلاف ثم يأتون به الى الكهان من أهل الارض فيحدثونهم فيخبطون ويصيرون فتحدث بهم الكهان ثم ان الله حجب الشياطين عن السماء بهذه النجوم وانقطعت الكهانة اليوم فلا كهانة قال أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه (نهاية المقول في دراية الاصول) الذي زعم انه أورده في من الدقائق ما لا يوجد في شيء من كتب الاولين والآخرين والسابقين واللاحقين والمواقين

(الاصل التاسع) في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول (الفصل الاول) في البحث عن محل النزاع * أجمع المسلمون على ان الله تعالى متكلم لكن المعتزلة زعموا ان المعنى بكونه متكلما انه خالق هذه الحروف والاصوات في جسم ونحن نزعم ان كلام الله تعالى صفة حقيقية مغايرة لهذه الحروف والاصوات وان ذاته تعالى موصوفة بتلك الصفة * واعلم ان التحقيق انه لا نزاع بيننا وبينهم في كونه متكلما بالمعنى الذي ذكرناه لان النزاع بيننا وبينهم إما في المعنى وإما في اللفظ أما في المعنى فاما ان يقع في الصحة أو في الوقوع أما النزاع في الصحة فذلك غير ممكن لانا توافقنا جميعا على انه تعالى يصح منه إيجاد الحروف والاصوات أما في الوقوع فذلك عندنا غير ممكن لانه تعالى موجد لجميع افعال العباد ومنها هذه الحروف والاصوات فكيف يمكننا انكار كونه موجدا لها على مذهبهم وهم يثبتون ذلك بالسمع ومعلوم

ان الجزم بوقوع الجائزات التي لا تكون محسوسة لا يستفاد الا من السمع فاذا كان المعنى بكونه متكلماً عندهم انه خلق هذه الحروف والاصوات ولم يثبتوا له من كونه تعالى خالقاً صفة أو حالة وحكماً أزيد من كونه خالقاً لم يثبتوا له كونه لا يمكن منازعتهم في ذلك ثبت انه لا نزاع بيننا وبينهم من جهة المعنى في كونه متكلماً بالنفس الذي قالوه «وأما النزاع من جهة اللفظ فهو ان يقال لا نسلم ان لفظة المتكلم في اللغة موضوعة لموجد الكلام والناس قد اطنبوا من الجانبين في هذا المقام وليس ذلك مما يستحق الاطناب لانه بحث لغوي وينبغي ان يرجع فيه الى الادباء وليس هذا من المباحث العقلية في شئ وأقوى ما تمسك به اصحابنا في هذه المسألة اللفظية امور اربعة (أولها) ان أهل اللغة متى سمعوا من انسان كلاماً سموه متكلماً مع انهم لا يعلمون كونه فاعلاً لذلك الكلام ولو كان المتكلم هو الفاعل للكلام لما اطلقوا اسم المتكلم عليه الا بعد العلم بكونه فاعلاً (وثانيها) ان الاستقرار لما دل على ان الاسود هو الموصوف بالسواد وكذلك الابيض والعالم والقادر وجب ان يكون المتكلم في اللغة هو من قام به الكلام (وثالثها) ان الله تعالى خلق الكلام في السماء والارض حين قال إئتيا طوعاً أو كرهاً قالتا آتينا طائعين ثم انه اضاف ذلك القول اليهما وايضاً فلو كان ذلك كلام الله تعالى لزم ان يكون الله تعالى متكلماً بقوله آتينا طائعين وذلك باطل وخطأ ورابعها انه تعالى خلق الكلام في الذراع التي اكلمها النبي صلى الله عليه وسلم قالت لا تأكل مني فاني مسمومة وذلك باطل وأقوى ما تمسك به المعتزلة ان العرب يقولون تكلم الجنى على لسان المصروع فاضافوا الكلام القائم بالمصروع الى الجنى لاعتقادهم كون الجنى فاعلاً فلو لا اعتقادهم ان المتكلم هو الفاعل للكلام والا لما صح ذلك والجواب عنه يحتمل ان يكون ذلك مجازاً وان كان حقيقة فربما كان مرادهم ان ذلك الكلام هو كلام الجنى حال كونه قريباً من لسان المصروع فهذا القدر كاف في البحث اللغوي الخالي عن الفوائد العقلية فهذا هو البحث عن كونه تعالى متكلماً على مذهب المعتزلة فاما على مذهبنا فنحن نثبت لله تعالى كلاماً مغايراً لهذه الحروف والاصوات وندعى قدم ذلك الكلام وللمعتزلة فيه ثلاث مقامات (الاول) مطالبتهم ايانا بافادة تصور ماهية هذا الكلام (الثاني) المطالبة باقامة الدلالة على اتصافه تعالى بها (الثالث) المطالبة باقامة الدلالة على كونه قديماً فنبت ان الخلاف بيننا وبينهم ليس في كيفية الصفة فقط بل في وجه تصور ماهيتها أولاً ثم في اثبات قدمها وهذا القدر لا بد من معرفته لكل من اراد أن يكون كلامه في هذه المسألة

ملخصا ونحن بعون الله تعالى نذكر دلالة وافية بالامور الثلاثة

(الفصل الثاني) في كونه متكهما واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق على انه امر فانه خبر لا يخلو إما أن يكون امره ونهيه عبارة عن مجرد الالفاظ أولا يكون كذلك والاول باطل لان اللفظة الموضوعية للامر قد كان من الجائز ان يضع اللفظة التي وضعها لان افادة معنى الامر لافادة معنى الخبر وبالعكس فاذن كون اللفظة المعينة أمرا أو نهيا أو خبرا انما كان لدلالته على ماهية الطلب والزجر والحكم وهذه الماهيات ليست امورا وصفية لاننا لم بالضروة ان السواد لا يتقلب بياضا أو غيره وبالعكس وكذلك ماهية الطلب لا تتقلب ماهية الزجر ولا الزجر منها ماهية الحكم واذا ثبت ذلك فنقول لما كان الله تعالى أمرا نهيا خبرا وثبت ان ذلك لا يتحقق الا اذا كان الله موصوفا بطلب وزجر وحكم فهذه الامور الثلاثة ظاهرا انها ليست عبارة عن العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والبقاء الذي يشبهه الحال فيه أما في الطلب والزجر فهي الارادة والكرهية وأما في الحكم وهو العلم والاول باطل لما ثبت في خالق الاعمال و ارادة الكائنات ان الله تعالى قد يأمر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى افعل ولا تفعل في حق الله شيئا سوى الارادة وذلك هو المعنى بالكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان بما لا يعلمه ولا يمتقده ولا يظنه فاذن الحكم الذهني في الشاهد مغاير لهذه الامور واذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانقاد الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب قال فثبت ان امر الله ونهيه وخبره صفات حقيقية قائمة بذاته مغايرة لذاته وعلمه وان الالفاظ الواردة في الكتب المنزلة دليل عليها واذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها لان الامة على قولين في هذه المسألة منهم من نفي كون الله موصوفا بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى ومنهم من اثبت ذلك وكل من اثبت موصوفا بهذه الصفات زعم ان هذه الصفات قديمة فلو أثبت كونه تعالى موصوفا بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولنا لا تخارقالاجماع وهو باطل ثم أورد على نفسه اسئلة منها مما نفاة تارة في اثبات هذه المعاني لله وتارة في قدمها وقال ومنها لا يجوز ان يكون المرجع بالحكم الذي هو معنى الخبر الى كونه عالما بذلك ولئن سلمنا كونه تعالى موصوفا بالامر والنهي والخبر على الوجه الذي ذكرتموه لكن لم نعلم ان تلك المعاني قديمة بقولكم كل من اثبت هذه المعاني اثبت قديمة قلت القول في اثباتها

مسألة وانتقول في قدمها مسألة أخرى فلو لم من ثبوت احدى المسألتين ثبوت المسألة الأخرى
لزم من اثبات كونه تعالى عالما بعلم قديم اثبات كونه تعالى متكلاما بكلام قديم واذا كان ذلك باطلا
فكذا ما ذكرتموه ثم اثن سلمنا ان هذا النوع من الاجماع يقتضى قدم كلام الله لكنه معارض
بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه
فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع ثم ذكر معارضات المخالف بوجود عقلية ونقلية تسعة
وقال في الجواب قوله سلمنا ان خبر الله دليل على ان الله حكم بنسبة أمر الى أمر لكن لم لا يجوز
أن يكون ذلك الحكم هو العلم قلنا هذا باطل لوجهين أما أولا فلأن القائل في هذه المسألة
قائلان قائل يقول ثبت لله تعالى خبرا قديما وثبت كونه مغايرا للعلم وقائل لا يثبت له خبرا قديما
أصلا فلو قلنا ان الله له خبر قديم ثم قلنا إنه هو العلم كان ذلك خرقا للاجماع وأما ثانيا فلأننا بينا
في أول الاستدلال ان فائدة الخبر في الشاهد ليست هي الظن والعلم والاعتقاد واذا بطل ذلك
في الشاهد وجب أن يكون في الغائب كذلك لانعقاد الاجماع على ان فائدة الخبر لا تختلف
في الشاهد والغائب قوله سلمنا ثبوت هذه الالفاظ لله فلم قلنا انها قديمة قلنا للاجماع المذكور
قوله لو لزم من القول باثبات هذه الصفة لله اثبات قدمها لان كل من قال بالاول قال بالثاني
لزم من القول باثبات العلم القديم اثبات الكلام القديم لان كل من قال بالاول قال بالثاني قلنا
الفرق بين الموضوعين المذكورين في المحصول في علم الاصول فان المعتزلة يساعدونا على الفرق بين
الموضوعين فلا يكون قوله اثبات قدم كلام الله بهذه الطريق على خلاف الاجماع قلنا قدينا في
كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع وقال في
الجواب عن المعارضة وأما المعارضة الخامسة وما بعدها من الوجوه السمعية فالجواب عنها حرف
واحد وهو انا لا تنازع في اطلاق لفظ القرآن وكلام الله على هذه الحروف والاصوات وما
ذكروه من الأدلة فهو انما يفيد حدوث القرآن بهذا التفسير وذلك متفق عليه وانما نحن بصد
ذلك ندعي صفة قائمة بذات الله تعالى وندعي قدمها وقد بينا أن تلك الصفة يستحيل وصفها
بكونها عربية وعجمية ومحكمة ومتشابهة لان كل ذلك من صفات الكلام الذي حاولوا اثبات
حدوثه فنحن لا تنازعهم في حدوثه والكلام الذي ندعي قدمه لا يجري فيه ما ذكروه من الأدلة
ثم قال في الاصل العاشر الذي هو في الكلام على بقية الصفات في القسم الثالث منه

الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد **المشهور اتفاق الاصحاب على ذلك وقد نقل**
أبو القاسم الاسفرائيني منا عن بعض قدماء أصحابنا انهم أثبتوا خمسة كلمات الامر والنهي والخبر
 والاستخبار والنداء قال واعلم ان هذه المسألة إما أن يتكلم فيها مع القول بنفي الحال أو مع القول
 باثباته فان كان الاول ضعفت المسألة جدا لان وجود كل شيء عين حقيقته فاذا كانت حقيقة
 الطلب مخالفة لحقيقة الخبر كان وجود الطلب مخالفا لوجود الخبر أيضا اذ لو اتحدنا في الوجود
 مع اختلافهما في الحقيقة كان الوجود غير الحقيقة وذلك يقتضي اثبات الاحوال لا يقال لانسلم
 أن يكون الكلام خبرا وطلبا حقائق مختلفة بل حقيقة الكلام هو الخبر ألا ترى ان من طلب
 من غيره فعلا أو تركا فقد أخبر ذلك الغير بأنه لو لم يفعله لعاقبه أو بأنه يجب علي العاقل الاحلال
 ومن استفهم فقد أخبر أنه يطلب منه الافهام واذا صار الكلام كله خبرا زال الاشكال لأنا
 نقول ليس هذا شيء لان حقيقة الطلب مغايرة لحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك
 المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الي أحدهما دون الآخر قال وان
 تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في أن الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تصف
 بوجود واحد أم لا فان قلنا يجوز ذلك حينئذ يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة
 والابطال القول بذلك وأنا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لانفيا ولا اثباتا والذي يقال
 في امتناعه اننا لو قدرنا شيئا واحدا له يكون له حقيقتان فاذا طرأ عليهما ما يضاد إحدى الحقيقتين
 لزم ان تقدم تلك الصفة من احدي الوجهين ولا تقدم من الوجه الآخر قال وهذا ليس بشيء
 لانا حكمنا عن المتعذر استدلالهم بمثل هذا الكلام على ان صفات الاجناس لا تقع بالفاعل ثم
 زينا ذلك من وجوه عديدة وتلك الوجوه بأسرها عائدة ههنا فهذا هو الكلام على من استدلل على
 امتناع ان يكون الكلام الواحد امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وما الذي يدل على ان الامر
 كذلك فلا يمكن ان نعول فيه على الاجماع من الحكاية التي ذكرها أبو اسحق الاسفرائيني ولم نجد لهم
 نصا ولا يمكن ان يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل وانما قال لا يمكن التعويل فيها على
 الاجماع لان الذي اعتمد عليه في ان علم الله واحدا نقله عن القاضي أبي بكر انه عول فيها على الاجماع
 فقال القائل قائل يقول الله عالم بالمعالم قادر بالقدرة وقائل يقول الله ليس بمالم بالمعالم ولا قادر بالقدرة
 وكل من قال بالقول الاول قال انه عالم بلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه عالم بملين أو أكثر

كان ذلك قولاً ثالثاً خارجاً للاجماع وهو باطل وقد ذكر عن أبي سهل الصعلوكي أنه قال أنه عالم
بعلوم غير متناهية لكن قال هو مسبوق بهذا الاجماع (قلت) وهذا الكلام فيه أمور يتبين
بها من الهدى لمن يهديه الله ما ينفع به أحدها أنه لم يمتد في كون كلام الله قديماً على حجة عقلية
ولا على كتاب ولا سنة ولا كلام أحد من السلف والأئمة بل ادعى فيها الاجماع قال لأن
الامة في هذه المسألة على قولين منهم من نفي كون الله موصوفاً بالامر والنهي والخبر بهذا المعنى
ومنهم من أثبت ذلك وكل من أثبت موصوفاً بهذه الصفات زعم أن هذه الصفات قديمة فلو
أثبتنا كونه موصوفاً بهذه الصفات ثم حكمنا بحدوث هذه الصفات كان ذلك قولاً ثالثاً خارجاً
للاجماع يقال له ليس كل من أثبت انصافه وأنه يقوم به معنى الامر والنهي والخبر يقول بقدمه
بل كثير من هؤلاء لا يقول بقدمه فن أهل الكلام كالشيعة والكرامية وغيرهم وأما من أهل
الحديث والفقهاء فطوائف كثيرة وهذا مشهور في الكتب الحديثية والكلامية وليس له
أن يقول هؤلاء يقولون أنه يقوم به حروف ليست قديمة لكن لا يقولون أنه يقوم به معان
ليست قديمة لأن أقوالهم المنقولة تنطق بالامرين جميعاً

والوجه الثاني أن أحداً من السلف والأئمة لم يقل أن القرآن قديم وأنه لا يتعلق بمشئته وقدرته
ولكن اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق والمخلوق عديم ما خلقه الله من الاعدان
والصفات القائمة بها والذين قالوا هو مخلوق قالوا أنه خلقه في جسم كما نقله عنهم فقال السلف
أن ذلك يستلزم أن لا يكون الله متكلماً وأن الكلام كلام ذلك الجسم المخلوق فتكون الشجرة
هي القائلة لموسى اني انا الله لا إله الا أنا فاعبدني ولهذا صرحوا بخطأ من يقول أن ذلك
مخلوق لأن عديم أنه من المسلم بالفطرة شرعاً وعقلاً وأما أن المتكلم بهذا هو الذي يقوم
به وربما قد يقولون أنه لم يكن متكلماً حتى خلق الكلام فصار متكلماً بعد أن كان عاجزاً
عن الكلام فتروم هؤلاء أن السلف عنوا بقولهم القرآن كلام الله غير مخلوق أنه معنى
واحد قديم كتوم من توم من المعتزلة والرافضة أنهم عنوا به أنه غير مفترى مكذوب
كما ذكره هو في هذه المسألة فقال الحجة الرابعة لهم من السمعات ما روى أبو الحسين البصري
في النور عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ما خلق الله من شيء ولا أرض ولا سهل ولا
جبل أعظم من آية النكرسي وروى عنه عليه السلام أنه كان يقول في دعائه يارب طه ويس يارب

القرآن العظيم قال ولا يقال هذا معارض بمبانة السلف من الامتناع عن القول بخلق القرآن
لانا نقول بحمل ذلك على الامتناع من اطلاق هذا اللفظ لان لفظ الخلق قد يستعمل في الاقتراء
ضرورة التوفيق بين الروايات (قلت) وجواب هذه الحجة سهل فانه لا خلاف بين أهل العلم
بالحديث ان هذين الحديثين كذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل الحديث يعلمون
ان ذلك مفترى عليه بالضرورة كما يعلمون ذلك في أشياء كثيرة من الموضوعات عليه ويكني
ان تقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يوجد في شيء من كتب الحديث ولا في شيء
من كتب المسلمين أصلاً باسناد معروف بل الذي روه في كتب أهل الحديث بالاسناد
المعروف عن ابن عباس أنه أنكر على من قال ذلك فروى من غير وجه عن عمر ان ابن جدير عن
عكرمة قال صليت مع ابن عباس على رجل فلما دفن قام رجل فقال يارب القرآن اغفر له فوثب
اليه ابن عباس فقال ما ان القرآن منه وفي رواية القرآن كلام الله ليس بمربوب منه خرج واليه
يعود فهذا الاثر المأثور عن ابن عباس هو ضد ما روه * وأما ما روه فلا يؤثر لاعتناء النبي صلى الله عليه
وسلم ولا عن أحد من الصحابة ولا التابعين أصلاً وكذلك الحديث الآخر وهو قوله ما خلق
الله من سماء ولا أرض فان هذا لا يؤثر عن النبي صلى الله عليه وسلم أصلاً ولكن يؤثر عن
ابن مسعود نفسه وقد ثبت عن ابن مسعود بنقل العدول أنه قال من حلف بالقرآن فعلية بكل آية يمين
ومن كفر بحرف منه فقد كفر به أجمع وقد اتفق المسلمون على أن الكفارة لا تجب بما
يخلق في الاجسام فلم أن القرآن كان عند ابن مسعود صفة لله لا مخلوقاً له وان معني ذلك الاثر
أنه ليس في الموجودات المخلوقة ما هو أفضل من آية الكرسي لانها هي مخلوقة كما يقال الله
أكبر من كل شيء وان كان ذلك الكبير مخلوقاً والله تعالى ليس بمخلوق وبذلك فسر الأئمة
قول ابن مسعود ذكر الخلال في كتاب السنة عن سفيان ابن عيينة أنه ذكر هذا الحديث
الذي يروي ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا جبل أعظم من آية الكرسي قال ابن
عيينة هو هكذا ما خلق الله من شيء الا وآية الكرسي أعظم مما خلق وروى الخلال عن أبي
عبيد قال وقد قال رجل ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي أفليس بذلك
على أن هذا مخلوق قال ابو عبيد انما قال ما خلق الله من سماء ولا أرض أعظم من آية الكرسي
فاخبر الله ان السماء والارض أعظم من خلقه وأخبر أن آية الكرسي التي هي من صفاته أعظم

من هذا العظيم المخلوق وروي عن أحمد بن القاسم قال قال أبو عبد الله هذا الحديث ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا كذا أعظم فقلت لهم ان الخلق ههنا وقع على السماء والأرض وهذه الاشياء لا على القرآن لانه قال ما خلق الله من سماء ولا أرض فلم يذكر خلق القرآن ههنا وقال البخاري في كتاب خلق الافعال وقال الحميدي حدثنا سفيان حدثنا حصين عن مسلم بن صبيح عن تستر ابن شكل عن عبد الله قال ما خلق الله من سماء ولا أرض ولا جنة ولا نار أعظم من الله لا اله الا هو الحى القيوم قال سفيان تفسيره ان كل شئ مخلوق والقرآن ليس بمخلوق وكلامه أعظم من خلقه لأنه انما يقول للشئ كن فيكون فلا يكون شئ أعظم مما يكون به الخلق والقرآن كلام الله وأما تأويلهم ان السلف امتنعوا من لفظ الخلق لدلالته على الافتراء فالفاظ السلف منقولة عنهم بالتواتر عن نحو خمسمائة من السلف كلها تصرح بانهم أنكروا الخلق الذى تعنيه الجهمية من كونه مصنوعا في بعض الاجسام كما انهم سألوا جعفر بن محمد عن القرآن هل هو خالق أو هو مخلوق فقال ليس بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله ومثل قول علي رضى الله عنه لما قيل له حكمت مخلوقا فقال ما حكمت مخلوقا وانما حكمت القرآن وأمثال ذلك مما يطول ذكره والمقصود هنا ان السلف اتفقوا على أن القرآن كلام الله غير مخلوق وهذا الذى أجمع عليه السلف ليس معناه ماقالته المعتزلة ولا ماقالته الكلالية وهذا الرازي ادعى الاجماع واجماع السلف ينافي ما ادعاه من الاجماع فان أحدا من السلف لم يقل هذا ولا هذا فضلا عن أن يكون اجماعا ويكفى أن يكون اعتصامه في هذا الاصل العظيم بدعوى اجماع والاجماع المحقق على خلافه فلو كان فيه خلاف لم تصح الحجة فكيف اذا كان الاجماع المحقق السلفي على خلافه

﴿الوجه الثالث﴾ ان الرجل قد أقر أنه لا نزاع بينهم وبين المعتزلة من جهة المعنى في خلق الكلام بالمعنى الذى يقوله المعتزلة وانما النزاع لفظي حيث ان المعتزلة سميت ذلك المخلوق كلام الله وهم لم يسموه كلام الله ومن المعلوم بالاضطرار ان الجهمية من المعتزلة وغيرهم لما ابتدعت القول بان القرآن مخلوق أو بان كلام الله مخلوق أنكر ذلك عليهم سلف الامة وأثبتها وقالوا القرآن كلام الله غير مخلوق منه بدأ واليه يعود فلو كان ما وصفته المعتزلة بأنه مخلوق هو مخلوق عندهم أيضا وانما خالفهم في تسمية كلام الله أو في اطلاق اللفظ لم تحصل هذه المخالفة العظيمة والتكفير العظيم بمجرد نزاع لفظي كما قال هو ان الامر في ذلك يسير وليس هو مما يستحق

الاطناب لانه بحث لغوى وليس هو من الامور المعقولة للعنوية فاذا كانت المتزلة فيها اطلقت لم تنازع
الا في بحث لغوى لم يجب تكفيرهم وتزليلهم وهجرانهم بذلك كما أنه هو وأصحابه لا يضلونهم
في تأويل ذلك وان نازعهم في لفظه ومجرد النزاع اللفظي لا يكون كفراً ولا ضلالاً في الدين
﴿الوجه الرابع﴾ انه قد استخف بالبحث في مسمى المتكلم وقال انه ليس مما يستحق
الاطناب لانه بحث لغوى وهذا غاية الجهل باصل هذه المسألة وذلك ان هذه المسألة هي
سمعية كما قد ذكر هو ذلك فانه انما أثبت ذلك بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ان الله
يتكلم ولهذا لما قال له المنازع اثبات كونه متكلماً أمراً ناهياً مخبراً بالاجماع لا يصح لتنازعهم في
معنى الكلام (أجاب) بأننا ثبتنا بالنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام انهم كانوا يقولون ان
الله أمر بكذا ونهى عن كذا وأخبر بكذا وقال كذا وتكلم بكذا وبأننا ثبتنا أيضاً بالاجماع
كما قررناه واذا كان أصل هذه المسألة هو الاستدلال بالنقل المتواتر وبالاجماع على ان الله
متكلم أمرناه كان العلم بمعنى المتكلم الأمر الناهي هل هو الذى قام به الكلام كالأمر
والنهي والخبر أو هو من فعله ولو في غيره هو أحد مقدمتي دليل المسألة الذى لا تتم الا به
فانه اذا جاز ان يكون القائل الأمر الناهي المخبر لم يقيم به كلام ولا أمر ولا نهي ولا خبر بطلت
حجة أهل الاثبات في المسألة من كل وجه فالاطناب في هذا الاصل هو أم ما في هذه المسألة
بل ليس في المسألة أصل أم من هذا وبهذا الاصل كفر الاثمة الجهمية لانهم علموا ان المتكلم
هو الذى يقوم به الكلام وان ذلك معلوم بالضرورة من الشرع والعقل واللغة عند الخاصة
والعامة وليس هذا بحثاً لفظياً لغوياً كما زعمه بل هو بحث عقلى معنوى شرعى مع كونه أيضاً
لغوياً كما نذكره في ﴿الوجه الخامس﴾ وذلك ان كون المتكلم هو الذى يقوم به الكلام أولاً
يقوم به الكلام وكون الحى يكون متكلماً بكلام يقوم بغيره هو مثل كونه حياً عالماً وقادراً
وسميماً وبصيراً ومريداً بصفات تقوم بغيره وكون الحى العليم القدير لا تقوم به حياة ولا علم
ولا قدرة وهذه كلها بحوث معقولة معنوية لا تختص بلغة دون لغة بل تشترك فيها الامم
كلهم وهى أيضاً داخلة فيما أخبرت به الرسل عن الله فان ثبوت حكم الصفة للمحل الذى تقوم
به الصفة أو بغيره أمر معقول يعلم بالعقل فلم انه مقام عقلى وهو مقام سمعى ولهذا يبحث معهم
في سائر الصفات كالمعلم والقُدرة بان الحى لا يكون علياً قديراً الا بما يقوم به من الحياة والعلم

الوجه السادس * انه لولا ثبوت هذا المقام لما أمكنه ان يثبت قيام معنى الامر والنهي والخبر لانه قرر بالاجماع أن الله أمر ونهى ومخبر وان ذلك ليس هو اللفظ بل هو معنى هو الطلب والزجر والحكم وهذه المعاني سواء كانت هي الارادة والعلم أو غير ذلك يقال له لانعلم انها قائمة بذات الله ان لم يثبت ان الأمر الناهي الخبر هو من قام به معنى الامر والنهي والخبر بل يمكن ان يقال فيها ما يقوله المعتزلة في الارادة والعلم اما ان يقولوا يقوم بغير محل أو يقولوا كونه أمرا ومخبرا مثل كونه عالما وذلك حال أو صفة فانه اذا جاز ان يكون الأمر والمخبر لم يقيم به خبر ولا أمر لم يمكنه ثبوت هذه المعاني قائمة بذات الله بل يقال له هب ان لها معاني وراء الالفاظ ووراء هذه لكن لم قلت ان الأمر الناهي هو من قام به تلك المعاني دون ان يكون من فعل تلك المعاني

الوجه السابع * انه عدل عن الطريقة المشهورة لأصحابه في هذا الاصل فانهم يثبتون ان المتكلم من قام به الكلام وان معنى الكلام هو الطلب والزجر والحكم ثم يقولون ولا يجوز ان يكون ذلك حادثا في غيره لاني ذاته لان ذاته لا تكون محلا للحوادث وبذلك أثبتوا قدم الكلام فقالوا لو كان محدا لكان اما ان يحدته في نفسه فيكون محلا للحوادث وهو محال أو غيره فيكون كلاما لذلك المحل أولا في محل فيلزم قيام الصفة بنفسها وهو محال وانما عدل عنها لانه قديين انه لم يقم دليل على ان قيام الحوادث به محال بل ذلك لازم لجميع الطوائف ومن المعلوم انه اذا جوز قيام الحوادث به بطل قول أصحابه في هذه المسألة وامتنع ان يقال هو قديم لانه اذا ثبت ان المتكلم هو من قام به الكلام أو أثبت ان الله أمرناه مخبر بمعنى يقوم به لا بغيره فاذا جاز ان يكون حادثا ويكون صفة لله كما يقوله من يقول ان الله يتكلم اذا شاء ويسكت اذا شاء كما يقوله جماهير أهل الحديث والفقهاء وطوائف من أهل الكلام من المرجئة والشيعة والكرامية وغيرهم لم يجز ان يحكم بقدمه بلا دليل الا كما يقوله من يقول من أئمة السنة ان الله لم يزل متكلا اذا شاء فيريدون انه لم يزل متصفا بانه متكلم اذا شاء وهو لا يقول بذلك فتيين ان الاصل الذي قرره يبطل قول المعتزلة وقول أصحابه ولا ينفع حينئذ

احتجاجه باجماع هاتين الطائفتين اذ ليس ذلك اجماع الامة

الوجه الثامن * انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع وهو ان أحدا من الامة لم

يثبت قدم كلام الله بالطريق الذي ذكرتموه فيكون التمسك بما ذكرتموه خرقا للاجماع اجاب باننا قد بينا في كتاب المحصول ان احداث دليل لم يذكره أهل الاجماع لا يكون خرقا للاجماع فيقال له هذا اذا كان قد استدلل بدليل آخر منضمنا الى دليل أهل الاجماع فان ذلك لا يستلزم تخطئة أهل الاجماع واما اذا بطل معتمد أهل الاجماع ودليلهم وذكر دليل آخر كان هذا تخطئة منه لاهل الاجماع والامر هنا كذلك لان الذين قالوا بتقديمها انما قالوا ذلك لامتناع قيام الحوادث به عندهم والذين قالوا بخلقها قالوا ذلك لامتناع قيام الصفات به وعنده كلا الحجتين باطلة وهو احتج باجماع الطائفتين وقد اقر بان حجة كل منهما باطلة فلزم اجماعهم على باطل

﴿الوجه التاسع﴾ انه اذا لم يكن في المسئلة دليل قطعي سوى ما ذكره ولم يستدل به أحد قبله لم يكن أحد قد علم الحق في هذه المسئلة قبله وذلك حكم على الامة قبله بعدم علم الحق في هذه المسئلة وذلك يستلزم امرين أحدهما اجماع الامة على ضلالة في هذا الاصل والثاني عدم صحة الاحتجاج باجماعهم الذي احتج به فانهم اذا قالوا بلا علم ولا دليل لزم هذان المحذوران

﴿الوجه العاشر﴾ ان هذا اجماع مركب كالا استدلال على قدم الكلام بقدم العلم وتفرقة بينهما فرق صوري وقوله للمعتزلة نسلم ذلك ليس كذلك وذلك ان الامة اذا اختلفت في مسئلة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث والمعتزلة توافق على ذلك وقد اعتقد هو ان هذه المسئلة من ذلك واذا اختلفت في مسلتين على قولين فهل يجوز لمن بعدهم ان يقول بقول طائفة في مسئلة وبقول طائفة اخرى في مسئلة اخرى بناء على المنع في الاولى على قولين وقيل بالتفصيل وهو انه ان اتحد مأخذهما لم يجز للفرق والاجاز وقيل ان صرح أهل الاجماع بالتسوية لم يجز للفرق والاجاز واذا كان كذلك فهذه المسألة من هذا القسم فان النزاع في مسألة الكلام في مسائل كل واحدة غير مستلزمة للآخرى (احداهن) ان الكلام هل هو قائم به ام لا (والثانية) الكلام هل هو الحروف والاصوات أو المعاني أو مجموعهما (والثالثة) ان القائم هل يجب ان يكون لازما له قديما أو يتكلم اذا شاء (والرابعة) ان المعاني هل هي من جنس العلم والارادة أو جنس آخر الخامسة ان المعاني هل هي معني واحد أو خمس معان أو معان كثيرة وهذا كله فيه نزاع فكيف يعتقد ان هذا هو اختلاف الامة في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث ومما يوضح ذلك انه اثبت بالدليل ان معنى الكلام الطاب والزجر والحكم ثم احتج بقول الذين قالوا

هذا على ان هذه المعاني قديمة لكونهم قالوا بهذا وبهذا وهذا بعينه احتجاج بالاجماع المركب وهو لزوم موافقتهم في مسألة قد قام عليها الدليل لموافقته في مسألة لم يقم عليها دليل وأولئك قالوا هو محدث وليس هو هذه المعاني فلم لا يجوز ان يوافق هؤلاء في الحروف وهؤلاء في هذه المعاني وهو في بنائه خاصة مذهب الاشعري على هذا الاصل بمنزلة الرافضة في بنائهم لامامة علي التي هي خاصة مذهبهم على نظر هذا الاصل ومعلوم ان خاصة مذهب الاشعري وابن كلاب التي تميز بها هو ما ادعاه من أن كلام الله معنى واحد قديم قائم بنفسه اذ ماسوى ذلك من المقالات في الاصول هما مسبوقان اليه إيمان أهل الحديث وإيمان أهل الكلام كما ان خاصة مذهب الرافضة الامامية من الاثني عشرية ونحوهم هو اثبات الامام المعصوم وادعاء ثبوت امامة علي بالنص عليه ثم على غيره واحداً بعد واحد وهم وان كانوا يدعون في ذلك نقلاً متواتراً بينهم فقد علموا أن جميع الامة تنكر ذلك وتقول انها تعلم بالضرورة وبادلة كثيرة بطلان ما ادعوه من النقل وبطلان كونه صحيحاً من جهة الآحاد فضلاً عن التواتر وقد علم متكلموا الامامية أنه لا يقوم على أحد حجة بما يدعونه من التواتر والاجماع فان الشيء اذا لم يتواتر عند غيرهم لم يلزمهم اتباعه واجماعهم الذي يسمونه اجماع الطائفة المحقة لا يصح حتى يثبت انهم الطائفة المحقة وذلك فرع ثبوت المعصوم وهم يعملون من أصول دينهم الذي لا يكون الرجل مؤمناً الا به هو الاقرار بالامام المعصوم المنتظر ويضم الى ذلك جمهور متأخريهم الموافقين للمعتزلة التوحيد والعدل الذي ابتدعته المعتزلة فهذه ثلاثة أصول مبتدعة والاصل الرابع هو الاقرار بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم وهذا هو الذي وافقوا فيه المسلمين والفرض هنا بيان ان هذه الحجة نظير حجة الرافضة فانهم يقولون يجب على الله أن ينصب في كل وقت إماماً معصوماً لانه لطف في التكليف واللطف على الله واجب ويحتجون على ذلك باقيسة يذكرونها كما ثبت هذا ونحوه ان الكلام معني مبين للعلم والارادة باقيسة يذكرونها فاذا زعموا أنهم أثبتوا ذلك بالقياس العقلي ويقولون ان المعصوم يجب أن يكون معلوماً بالنص اذ لا طريق الى العلم بالعصمة الا بالنص ثم يقولون ولا منصوب عليه بعد النبي صلى الله عليه وسلم الا علي لأنه ليس في الامة من ادعى النص لغيره فلم يكن هو منصوباً عليه لزم اجماع الامة على الباطل اذ القائل قائلان بأنه منصوب عليه وقائل بأنه لا نص عليه ولا على غيره وهذا القول باطل

فيما زعموا بما يذكرونه من وجوب النص عقلا فيتمين صحة القول الاول وهو انه هو المنصوص
 عليه لان الامة اذا اجتمعت في مسألة على قولين كان أحدهما هو الحق ولم يكن الحق في ثالث
 فهذا نظير حجته ولهذا لما تكلمنا على بطلان هذه الحجة لما خاطبت الرافضة وكتبت في ذلك
 ما يظهر به المقصود وأبطلنا ما ذكروه من الدلالة على وجوب معصوم وبيئت تناقض هذا
 الاصل وامتناع توقف التكليف عليه وانه يفضى الى تكليف ما لا يطاق وخاطبت بذلك أفضل
 من رأيت منهم واعترف بصحة ذلك وبالا نصاف في مخاطبته وليس هذا موضع ذلك لكن
 المقصود والاحتجاج بالاجماع فاننا قلنا لم نانسلم ان أحدا من الامة لم يدع النص على غير علي
 بل طوائف من أهل السنة يقولون ان خلافة أبي بكر ثبتت بالنص ثم منهم من يقول بنص
 جلي ومنهم من يقول بنص خفي وأيضاً فالرواية تدعى النص على العباس وأيضاً فالمدعون
 للنص على علي مختلفون في أن يقال للنص عنه في ولده اختلافاً كثيراً فلا يمكن أن يقال إنه لم يدع
 أحد النص على واحد بمد واحد الامادعوه في المنتظر بل اخوانهم الشيعة يدعون دعاوي
 مثل دعاويهم لنير المنتظر فبطل الاصل الذي بنوا عليه امامة المعصوم الذي يجب على أهل
 المعص طاعته ولو فرض أن علياً كان هو الامام فانه لا يجب علينا طاعة من قدماء بعينه الا الرسول
 وانما للعلق بنا ما يدعونه من وجوب طاعتنا لهذا الخي المعصوم ولو فرض أنه لم يدع النص غيرهم
 فهذه الحيلة التي سلكوها في تقرير النص على علي مبنية على كذب افتروه وقياس وضموه لنفاق
 ذلك الكذب فانهم اقرروا النص ثم زعموا ان ما ابتدعوه واقتروه عن العباس مع مادعوه من
 الاجماع يقتضي ثبوت هذا الذي اقتروه كما ان هؤلاء ابتدعوا مقالة اقتروهافي كلام الله لم يسبقوا
 اليها ثم ادعوا ان ما ابتدعوه واقتروه عن القياس مع مادعوه من الاجماع يحقق هذه القرية
 وعامة أصول أهل البدع والاهواء الخارجين عن الكتاب والسنة تجدها مبنية على
 ذلك على أنواع من القياس الذي وضموه وهو مثل ضربه يعارضون به ما جاءت به الرسل
 ونوع من الاجماع الذي يدعونه فيكون من ذلك القياس العقلي ومن هذا الاجماع السمي
 أصل دينهم ولهذا تجد أبا الممالى وهو أحد المتأخرين انما يعتمد فيما يدعيه من القواطع على نحو
 ذلك وهكذا أئمة أهل الكلام في الاهواء كأبي الحسين البصري ومشايخهم ونحوهم لا يعتمدون
 لاعلي كتاب ولا على سنة ولا على اجماع مقبول في كثير من المواضع بل يفرقون أهل الجماعة

ذات الاجماع المعلوم بما يدعونه هم من الاجماع المركب كما يخالفون صرائح المعقول بما يدعونه من المعقول وكما يخالفون الكتاب والسنة اللذين هما أصل الدين بما يضمنونه من أصول الدين ﴿الوجه الحادى عشر﴾ ان هذا الاجماع نظير الحجج الازامية وقد قرر في أول كتابه انه من الأدلة الباطلة التى لا تصلح لا للنظر ولا للمناظرة وذلك ان المنازع له يقول له انما قلت بقدمها لا امتناع قيام الحوادث به فاما أن يصح هذا الاصل أولا يصح فان صح كان هو الحاجة في المسئلة ولكن قد ذكرت انه لا يصح وان لم يصح بطل مستند قول من يقول بالقدم وصح منع القدم على هذا التقدير وهو أن يقول لانسلم اذا جاز أن تحله الحوادث وجوب قدم ما يقوم به وهذا منع ظاهر وذلك أنه لا فرق بين اقامة قوله بحجة الزامية وبين ابطال قول منازعيه بحجة الزامية

﴿الوجه الثانى عشر﴾ أنه لم يثبت ان معنى الامر والنهى ليس هو الارادة والكرامة الا بما ذكره في مسئلة خلق الافعال وارادة الكائنات وذلك انما يدل على الارادة العامة الشاملة لكل موجود المتتفعية عن كل معدوم فانه ماشاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وتلك الارادة ليست هى الارادة التى هى مدلول الامر والنهى فان هذه الارادة مستلزمة للمحبة والرضا وقد فرق الله تعالى بين الارادتين في كتابه فقال في الاولى (فن يرده الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) وقال (أولئك الذين لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) وقال (ولا ينفعكم نصحي ان أردت أن انصح لكم ان كان الله يريد أن يغويكم) وقال في الثانية (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) وقال (أحلت لكم بهيمة الانعام الا ما يلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم ان الله يحكم ما يريد) وقال تعالى (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون) وقال تعالى (يريد الله ليبين لكم ويهديكم سنن الذين من قبلكم ويتوب عليكم والله عليم حكيم والله يريد أن يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات أن يميلوا ميلا عظيما يريد الله أن يخفف عنكم وخلق الانسان ضعيفا)

﴿الوجه الثالث عشر﴾ أنه لما طوب بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين أحدهما ان القائل قد يقول لنيره اني أريد منك الامر الفلانى وان كنت لا امرك به والثاني هب انه لم يتخلص لنا في الشاهد الفرق بين طلب الفعل وارادته لكننا دللنا على ان لفظ افعل

إذا وردت في كتاب الله فانه لابد وان تكون دالة على طلب الفعل وبيننا ان ذلك الطلب لا يجوز أن يكون نفس تصور الحروف ولا ارادة الفعل فلا بد أن يكون أمرا مغايرا لهما فليس كل ما لا نجد له في الشاهد نظيرا وجب نفيه غائبا والا تمذر اثبات الاله وهذا ان الجوابان ضعيفان * أما الاول فقد يقال هو مستلزم للارادة وقد يقال هو نوع خاص من الارادة على وجه الاستعلاء فاذا قيل أريد منك فعل هذا ولا امرك به أي لا استعلى عليك فان المريد قد يكون سائلا خاضعا كارادة العبد من ربه * وأما الثاني فيقال له اذا ثبت ان معنى الامر في الشاهد انما هو من جنس الارادة كانت هذه حقيقته والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا وذلك ان كون هذه الصفة هي هذه أو مستلزمة لهذه أو غيره انما نعلمه بما نعلمه في الشاهد

﴿ الوجه الرابع عشر ﴾ ان النهي مستلزم لكراهية المنهى عنه كما ان الامر مستلزم لمحبة المأمور به والمكروه لا يكون مرادا فلا بد أن تكون الارادة المنفية عن المكروه الواقع غير الارادة اللازمة له وهذا أوردته عليه في مسألة ارادة الكائنات ولم يجب عنه الا بان قال لا نسلم انها مكروهة بل هي منهي عنها ومعلوم ان هذا الجواب مخالف لاجماع المسلمين بل لما علم بالضرورة من الدين ويخالف ما قرره هو في أصول الفقه وقد قال تعالى (كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها)

﴿ الوجه الخامس عشر ﴾ ان طوائف يقولون لم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم لا سيما ان كثيرا من الناس يقولون ان معنى الكلام يؤول الى الخبر واذا كان معنى الكلام يؤول الى الخبر ومعنى الخبر يؤول الى العلم كان معنى الكلام يؤول الى العلم لكن قول من يقول ان الكلام يؤول كله الى الخبر المحض كما يقوله طائفة منهم ابن^(١)

وطائفة هو قول ضعيف فانه وان كان الطلب الذي هو الامر والنهي يستلزم علما وخبرا لكن ليس هو نفس ذلك بل حقيقة الطلب يجدها الانسان من نفسه ويعلمها بالاحساس الباطن ويجد الفرق بين ذلك وبين كونه مخبرا محضاً مع ان الخبر أيضا قد يستلزم طلبا وارادة في مواضع كثيرة لكن تلازم الخبر والطلب والعلم والارادة لا يمنع ان يعلم ان أحدهما ليس هو الآخر فالانسان يخبر عن الامور التي لا تتعلق بفعله بالاثبات والنفي خبرا محضا وقد يتعلق بذلك غرض من حب وبغض وما يتبع ذلك لكن معنى قوله السماء فوقنا والارض تحتنا خبر محض وكذلك

معنى قوله محمد رسول الله خبر لكن يتبعه محبة وتظيم وطاعة واما معنى قوله اذهب وتعال وأطعنى واسقنى ونحو ذلك فهو طلب محض وليسكنه مسبوق مستلزم للعلم والشعور بذلك كالافعال الارادية كلها فالامر والنهي كالأفعال الارادية كل ذلك مستلزم لما يقوم بالنفس من حب وطلب واردة وما يتبع ذلك من بغض وكراهة والخبر مستلزم للعلم والعلم يستلزم الحب والبغض والعمل أيضا في عامة الامور ولهذا يختلط باب الانشاء باب الاخبار لتلازم النوعين حيث تلازما ولهذا تستعمل صيغة الخبر في الطلب كثيرا كما تستعمل في الدعاء في باب غفر الله لفلان ويغفر الله له وفي الامر ومثل (المطلقات يتربصن) وذلك أكثر من استعمال صيغة الطلب في الخبر المحض كما قد قيل ان كان من هذا الباب في قوله تعالى (من كان في الضلالة فليمدده الرحمن مدا) واذا لم تستح فاصنع ما شئت وذلك لان الممتنعين متلازمان في الامر العام فاذا استعمل صيغة الخبر في الطلب فانما استعمل في لازمه وجعل اللازم لقوة الطلب له والارادة كأنه موجود محقق مخبر عنه فكان هذا طلبا مؤكدا ولهذا يكثر ذلك في الدعاء الذي يجتهد فيه الداعي وهذا حسن في الكلام اما اذا استعمل صيغة الخبر في الامر المحض فالامر فيه الطلب المستلزم للعلم الذي هو بمعنى الخبر فاذا لم يفد الا معنى الخبر فانه يكون قد سلب معناه الذي هو الطلب وتقص ذلك ولم يبق فيه شيء من معناه وذلك لان العلم الذي يستلزم الطلب والارادة هو تصور المطلوب ليس هو العلم بوقوعه أو عدم وقوعه فاذا استعمل اللفظ في الاخبار عن وقوع المطلوب أو عدم وقوعه كان قد استعمل في شيء ليس من معنى اللفظ ولا من لوازمه ولهذا قال من قال من أهل التحقيق ان استعمال صيغة الامر في الخبر لم يقع لانه ليس على ذلك شاهد والقياس يأباه لانه استعمال لفظ في شيء ليس من لوازم معناه ولا من ملزوماته فهو أجنب عنه وما ذكره من الآية والحديث فليس المراد به الخبر بل الآية على ظاهرها ومن كان في الضلالة فانه مسؤول مدعو بان يمد له من المذاب مدا وان كان سبحانه هو المتكلم بطلب نفسه ودعاء نفسه كما في الدعاء الذي يدعو به وهو صلاته ولعنته كما قال ان الله وملائكته يصلون على النبي وقوله هو الذي يصلي عليكم وملائكته فان صلاته تتضمن ثناء ودعاء سبحانه وتعالى فان طالب الطالب من نفسه أمر ممكن في حق الخالق والمخلوق كأمر الانسان لنفسه كما قال ان النفس لامارة بالسوء وقد يقال من ذلك قوله (واذا ما أنزلت سورة نظر بعضهم الى بعض هل يراكم من أحد

ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون) وهذا القول قد أورده الرازي سؤالا في مسألة وحدة الكلام كما تقدم لفظه في ذلك وأجاب عنه بما ذكره من قوله ليس هذا بشيء لان حقيقة الطلب كحقيقة حكم الذهن بنسبة أمر الى أمر وتلك المغايرة معلومة بالضرورة ولهذا يتطرق التصديق والتكذيب الى أحدهما دون الآخر وهذا الذي ذكره من الفرق صحيح كما ذكرناه ونحن انما ذكرناه لتوكيد الوجه الاول وهو المقصود هنا وهو ان يقال ان معنى الخبر هو العلم وبانه من الاعتقاد ونحو ذلك فان هذا قاله طوائف بل أكثر الناس بل عامة الناس يقولون ذلك ولا تجدد الناس في نفوسهم شيئا غير ذلك يكون معنى الخبر * وكون معنى الخبر هو العلم أو نوع منه أظهر من كونه الطلب هو الارادة أو نوعها منها لانه هناك أمكنهم دعوى الفرق بان الله قد أمر بما مورات وهو لم يرد وجودها كما أمر به من لم يطمعه وهذا متفق عليه بين أهل الاثبات وانما تنازع فيه القدرية * ثم كون الامر مستلزما لارادة ليست هي إرادة الوقوع كلام آخر وأما هنا فلم يمكنهم ان يقولوا ان الله أخبر بما لا يعلمه أو بما يعلم ضده بل علمه من لوازم خبره سواء كان هو معنى الخبر أو لازما لمعنى الخبر ولهذا أخبر الله بان القرآن لما جاءه جاءه العلم فقال فن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقال (ولئن أتيت اهواءهم بعد الذي جاءك من العلم) وهذا مما احتج به الأئمة في تكفير من قال بخلق القرآن وقالوا قلوبهم يستلزم ان يكون علم الله مخلوقا لان الله أخبر أن هذا الذي جاءه من العلم ولم يمن علم غيره فلا بد أن يكون عني أنه من علمه * ومن جعل علم الله مخلوقا قاتا بما نبينه فهو كافر ولا ريب ان كل واحد من أمر الله وخبره يتضمن علمه سبحانه كما تقدم لكن أمره فيه الطلب الذي وقع التنازع فيه هل هو حقيقة غير الارادة أو هو مستلزم لنوع من الارادة أو هو نوع منها أو هو الارادة وهذا ليس هو العلم وأما الخبر فلا ريب أنه متضمن لمعلم الله ولا يمكن أن يتنازع في كون معنى خبر الله يوجد بدون علمه فظهر الأمر في هذا الباب ولهذا لم يكن لهم حجة على ذلك الا ما ادعاه من امكان وجود معنى خبر بدون العلم والاعتقاد والظن في حق المخلوق وهو الخبر الكاذب فقدروا أن الانسان يخبر بخبر هو فيه كاذب وذلك يكون مع علمه بخلاف الخبر كما قدروا أن يأمر أمر امتحانا بما لا يريد ثم ادعوا أن هذا الخبر له حكم ذهني في النفس غير العلم كما أن ذلك الأمر له طلب نفساني في النفس غير الارادة وهذه الحجة قد نوزعوا في صحتها نزاعا

عظيما ليست هي مثل ما امكن اثباته في حق الله من وجود أمر لم يرد وقوع مأموره
 (الوجه السادس عشر) أن هذه الحجة التي ذكروها في معنى الخبر وانه غير العلم قد
 اقرواها أيضا بفسادها فانه قد تقدم لفظ الرازي في هذه الحجة بقوله وأما شبه معنى الأمر والنهي
 بالارادة والكراهة ومعنى الخبر بالعلم والاول باطل لما ثبت في خلق الافعال وارادة الكائنات
 ان الله قد يامر بما لا يريد وينهى عما يريد فوجب ان يكون معنى الفعل ولا تفعل في حق الله
 شيئا سوي الارادة وذلك هو معنى الكلام والثاني باطل لانه في الشاهد قد يحكم الانسان
 بما لا يعلمه ولا يعتقد ولا يظنه فاذن الحكم الذهني في الشاهد متاخر لهذه الأمور واذا ثبت
 ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعدام الاجماع على ان ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب
 وهذا هو الأصل الذي اعتمد عليه في محصوله ايضا حيث جعل معنى الخبر هو الحكم الذهني
 الذي انفردوا باثباته دون سائر العقلاء واما أبو المعالي ونحوه فلم يذكروا دليلا على اثبات كلام
 النفس سوى ما دل على ثبوت الطلب الذي ادعوا انه مغاير للارادة وذلك ان دل قائما يدل
 على ان معنى الأمر غير الارادة لا يدل على ان معنى الخبر غير العلم لكن استدلل على ثبوت
 التصديق النفساني بانه مدلول المعجزة ولم يبين انه غير العلم فيقال لهم انهم مصرحون بتقيض
 هذا وهو انه يتمتع بثبوت الحكم الذهني على خلاف العلم وانه ان جاز وجوده فليس هو كلاما
 على التحقيق واذا أقسم وجود هذا الحكم الذهني المخالف للعلم او كونه كلاما على التحقيق امتنع
 منكم حينئذ اثبات وجوده ودعوى انه هو الكلام على التحقيق وذلك انهم محتجون على وجوب
 الصدق لله بان الكلام النفساني يتمتع فيه الكذب لوجوب العلم لله وامتناع الجهل وهذا
 الدليل قد ذكره جميع أئمتهم حتى الرازي ذكره لكن قال انما يدل على صدق الكلام النفساني
 لا على صدق الحروف الدالة عليه واذا جاز ان يتصف الخي بحكم نفساني لا يعلمه ولا يعتقد
 ولا يظنه بل يعلم خلافه امتنع حينئذ ان يقال الحكم النفساني مستلزم للعلم أو انه يتمتع ان يكون
 بخلاف العلم فيكون كذبا وهذا الذي قالوه تناقض في عين الشيء ليس تناقضا من جهة اللزوم
 فانهم لما اثبتوا ان معنى الخبر ليس هو العلم اثبتوا حكما نفسانيا ينافي العلم فيكون كذبا ويكون مع
 عدم العلم ولما اثبتوا الصدق قالوا ان معنى الخبر الذي هو الحكم النفساني يتمتع ان يتحقق بدون
 العلم أو خلافه فيمتنع ان يكون كذبا قال أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني وتلميذ

أبي المعالى في شرح الارشاد ﴿فصل﴾ كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين والكذب
 نقص قال ومما تمسك به الاستاذ أبو اسحاق والقاضي أبو بكر وغيرهما أن قالوا الكلام القديم
 هو القول الذى لو كان كذبا لنافى العلم به من حيث أن العالم بالشئ من حقه أن يقوم به اخبار عن
 المعلوم على الوجه الذى هو معلوم له وهكذا القول في الكلام القائم بالنفس شاهد أو هو الذى
 يسمى التدبير أو حديث النفس وهو ما يلزم العلم * قال فان قيل لو كان العلم ينافي الكذب لم يصح
 من الواحد منا كذب على طريق الجحد وليس كذلك فان ذلك متصور موهوم * قلنا الجحد انما
 يتصور من العالم بالشئ في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحد باللسان هو
 معترف بالقلب فلا يصح منه الجحد بالقلب * فان قالوا لا يمنع تصور الجحد بالقلب وتصور العلم
 في النفس جميعا * قلنا ان قدر ذلك على ما يتصورونه فلم يكن ذلك كلاما على التحقيق وانما هو
 تقدير كلام كما أن العالم بوحدانيته قد يقدر في نفسه مذهب الثنوية ثم لا يكون ذلك منافيا لعلمه
 بالوحدانية ولو كان ذلك اعتقادا حقيقيا لنافاه فاذا ثبت أن العلم يدل على الخبر الصدق فاذا تعلق
 الخبر بالخبر على وجه الصدق فتقدير خبر خلف مستحيل مع الخبر القديم اذ لا يتجدد الكلام *
 قال فان قيل فاذا جاز أن يكون الكلام أمرا من وجه نهيا من وجه فكذلك يجوز أن يكون
 صدقا من وجه كذبا من وجه * قلنا الامر في الحقيقة هو النهي لأن الامر بالشئ نهى عن ضده
 والآمر بالشئ ناه عن ضده ولا تناقض فيه ولا يجوز أن يكون الصدق كذبا بوجه وتعلق الخبر
 بالخبر بمثابة تعلق العلم بالمعلوم واذا تعلق العلم بوجود الشئ فلا يكون علما بعدمه في حال وجوده
 (وقال أبو المعالى) في ارشاده المشهور الذى هو زبور المستأخرين من اتباعه كما أن الفرر وتصفح
 الأدلة لأبي الحسين زبور المستأخرين من المعتزلة وكما أن الاشارات لابن سينا زبور المستأخرين
 من الفلاسفة تقطعوا أمرهم بينهم زبرا كل حزب بما لديهم فرحون وان كانت طائفة أبي المعالى أمثل
 وأولى بالاسلام قال ﴿فصل﴾ في الاسماء والاحكام * اعلموا أن غرضنا من هذا الفصل يستدعي
 ذكر حقيقة الايمان وهذا مما تباينت فيه مذاهب الاسلاميين * فذهب الخوارج الى أن الايمان
 هو الطاعة ومال الى ذلك كثير من المعتزلة واختلفت مذاهبهم في تسمية النوافل ايمانا وصار
 اصحاب الحديث الى أن الايمان معرفة بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان * وذهب بعض
 القدماء الى أن الايمان هو المعرفة بالقلب والاقرار بها * وذهبت الكرامية الى أن الايمان هو

الاقرار باللسان فحسب ومضمر الكفر اذا أظهر الايمان مؤمن حقا عندهم غير أنه يستوجب
 الخلود في النار ولو أضرر الايمان ولم يتيقن منه اظهره فهو ليس بمؤمن وله الخلود في الجنة * قال
 والمرضى عندنا ان حقيقة الايمان التصديق بالله فالؤمن بالله من صدقه ثم التصديق على الحقيقة
 كلام النفس ولا يثبت كلام النفس كذلك الامع العلم فانا اوضحنا ان كلام النفس يثبت على
 حسب الاعتقاد * والدليل على ان الايمان هو التصديق صريح اللغة وأصل العربية وهو لا ينكر
 فيحتاج الى اثباته ومن التنزيل (وما أنت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين) معناه ما أنت بمصدق لنا
 ثم الفرض من هذا الفصل ان من خالف أهل الحق لم يصف الفاسق بكونه مؤمنا فقد صرح
 بان كلام النفس لا يثبت الامع العلم وانه انما يثبت على حسب الاعتقاد وهذا تصريح بانه لا يكون
 مع عدم العلم ولا يكون على خلاف المعتقد وهذا يناقض ما أثبتوا به كلام النفس وادعوا أنه مغاير
 للعالم * وقال صاحبه أبو القاسم الانصاري شيخ الشهرستاني في شرح الارشاد بعد ان ذكر
 شرح قول الخوارج والمعتزلة والكرامية * قال وأما مذاهب أصحابنا فصار أهل التحقيق من
 أصحاب الحديث والنظار منهم الى أن الايمان هو التصديق وبه قال شيخنا أبو الحسن واختلاف
 جوابه في معنى التصديق فقال مرة هو المعرفة بوجوده وقدمه وألميته وقال مرة التصديق
 قول في النفس غير أنه يتضمن المعرفة ولا يوجد دونها وهذا مما ارتضاء القضاة فان الصدق
 والكذب والتصديق والتكذيب بالاقتوال أجدر بالتصديق اذا قول في النفس ويعبر عنه
 باللسان فتوصف العبارة بأنها تصديق لانها عبارة عن التصديق هذا ما حكاه شيخنا الامام (قلت)
 فقد ذكر عن أبي الحسن الاشعري قولين * أحدهما ان التصديق هو المعرفة وهذا قول جهم *
 والثاني ان التصديق قول في النفس يتضمن المعرفة وهو اختيار ابن الباقلاني وابن الجويني
 وهؤلاء قد صرحوا بانه يتضمن المعرفة ولا يتصور أن يقوم في النفس تصديق مخالف لمعرفة
 كما ذكره ولو جاز أن يصدق بنفسه بخلاف علمه واعتقاده لانتقض أصلهم في الايمان اذا كان
 التصديق لا ينافي اعتقاد خلاف ما صدق به فلا يجب أن يكون مؤمنا بمجرد تصديق النفس
 على هذا التقدير وكل من القولين ينقض ما استدلل به على ان التصديق غير العلم * قال النيسابوري
 وحكي الامام أبو القاسم الاسفرائيني اختلافا عن أصحاب أبي الحسن في التصديق ثم قال
 والصحيح من الاقوال في معنى التصديق ما يوافق اللغة لان التكليف بالايمان ورد بما يوافق

اللغة * والايان بالله ورسوله على موافقة اللغة هو العلم بان الله ورسوله صادقان في جميع ما أخبرا
 به * والايان في اللغة مطلقا هو اعتقاد صدق الخبر في خبره الا أن الشرع جعل هذا التصديق
 علما ولا يكفي أن يكون اعتقادا من غير أن يكون علما لان من صدق الكاذب واعتقد صدقه
 فقد آمن به ولهذا قال في صفة اليهود (يؤمنون بالجبت والطاغوت) يعني يعتقدون صدقهما *
 قلت ليس الفرض هنا ذكر تناقضهم في مسمى الايمان وفي التصديق هل هو التصديق
 بوجود الله وقدمه والهيته كما قاله الاشعري أو هو تصديق فيما أخبر به كما ذكره غيره أو
 التناقض كما في كلام صاحب الارشاد حيث قال الايمان هو التصديق بالله فالؤمن بالله من
 صدقه فجعل التصديق بوجوده هو تصديقه في خبره مع تباين الحقيقتين فانه فرق بين
 التصديق بوجود الشيء وتصديقه ولهذا يفرق القرآن بين الايمان بالله ورسوله وبين
 الايمان للرسول اذ الأول هو الاقرار بذلك والثاني هو الاقرار له كما في قوله * وما أنت بمؤمن
 لنا * وفي قوله * يؤمن بالله ويؤمن للمؤمنين * وفي قوله * لن تؤمن لكم * وقد قال * فآمنوا
 بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته * فيز الايمان به من الايمان بكلماته وكذلك
 قوله قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا الآية وقوله كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسوله فليس
 الفرض أنهم لم يهتدوا لمثل هذا في مثل هذا الاصل الذي لم يعرفوا فيه لا الايمان ولا القرآن
 وهما نور الله الذي بعث به رسوله كما قال تعالى (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان ولكن
 جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وانك تهدي الى صراط مستقيم صراط الله الذي له
 ما في السموات وما في الارض الا الى الله تصير الأمور) وانما الفرض أن التصديق قد صرح
 هؤلاء بانه هو العلم أو هو الاعتقاد اذا لم يكن علما وأنهم مضطرون الى أن يقولوا ذلك وهو
 أبلغ من قول بعضهم انه مستلزم للعلم في تمام ما ذكره عن أبي القاسم الاسفرائيني * وقال حكي
 الامام أبو بكر بن فورك عن أبي الحسن أنه قال الايمان هو اعتقاد صدق الخبر فيما يخبر به ثم
 من الاعتقاد ما هو علم ومنه ما ليس بعلم فالايان بالله هو اعتقاد صدقه انما يصح اذا كان عالما
 بصدقه في اخباره وانما يكون كذلك اذا كان عالما بانه متكلم والعلم بانه متكلم بعد العلم بانه حي
 والعلم بانه حي بعد العلم بانه فاعل وبعد العلم بالفعل وكون العالم فعلا له وذلك يتضمن العلم بكونه
 قادرا وعالما وله علم ومريدا وله ارادة وسائر ما لا يصح العلم بالله تعالى الا بعد العلم به من شرائط

الايمان * قال ثم السمع قد ورد بضم شرائط آخر اليه وهو أن لا يقترن به ما يدل على كفر من
 يأتيه فعلا وتركاً وهو أن الشرع أمره بترك السجود والعبادة للصنم فلو أتى به دل على كفره
 وكذلك لو قتل نبياً أو استخف به دل على كفره وكذلك لو ترك تعظيم المصحف والكعبة
 دل على كفره وكذلك لو خالف اجماع الخاص والعام في شيء أجمعوا عليه دل خلافه ايام على
 كفره فأي واحد مما استدللنا به على كفره مما منع الشرع أن يقرنه بالايمان اذا وجب ضمه
 الى الايمان لو وجد دلنا ذلك على التصديق الذي هو الايمان مفقود من قلبه فكذلك كل
 ما كفرنا به المخالف من طريق التأويل فانما كفرناه به لدلالته على فقد ما هو ايمان من قلبه لاستحالة
 ان يقضى السمع بكفر من معه الايمان والتصديق بقلبه * قال ومن أصحابنا من قال بالموافاة فيشترط
 في الايمان الحقيقي ان يوافق ربه به ويختم عليه ومنهم من لم يجعل ذلك شرطاً فيه في الحال وهل
 يشترط في الايمان الاقرار باختلاف فيه بعد أن لم يختلفوا في أن ترك العناد شرط وهو أن يمتداته
 متى طوب بالاقرار فإني به أما قبل أن يطالب به منهم من قال لا بد من الاتيان به حتى يكون
 مؤمناً وهذا القائل يقول التصديق هو المعرفة والاقرار جميعاً وهذا قول الحسين بن الفضل
 البجلي وهو مذهب أبي حنيفة وأصحابه ويقرب من هذا ما كان يقوله الامام أبو محمد عبد الله بن
 سعيد القطان من متقدمي أصحابنا ونحن نقول من أتى بالتصديق بالقلب واللسان فهو المؤمن
 باطنا وظاهراً ومن صدق بقلبه وامتنع من الاقرار فهو معاند كافر يكفر كفر عناد ومن أقر بلسانه
 وجحد بقلبه فهو كافر عند الله وعند نفسه ويجري عليه أحكام الايمان لما أظهر من علامات الايمان *
 ومن أصحابنا من جعل المعارف مجموعة تصديقاً واحداً وهو المعرفة بالله وصفاته ورسوله وبان دين
 الاسلام حق * قال وهذه الجملة تصديق واحد ثم قال هذا ما ذكره أبو القاسم الاسفرائيني *
 قلت ليس المقصود هنا بيان ما ذكره من قول الجهمية والمرجئة في الايمان وما في ذلك من
 التناقض حيث جعله التصديق الذي في القلب ثم سلبه عن ترك النطق عنادا وان عنده كل
 ما سمى كفراً فلانه مستلزم لعدم هذا التصديق لكن دلالاته على عدم تعلم تارة بالعقل وتارة بالشرع
 لان ما يقرم بالقلب من الاستكبار على الله والبغض له وارسله ونحو ذلك يكون هو في نفسه
 كفراً وما ذكره من التصديق الخاص الذي وصفوه وهو تصديق باصول الكلام الذي
 وضعوه وانما الغرض أنهم يجعلون التصديق هو نفس المعرفة كما في كلام هذا وغيره وكما ذكره

عن أبي الحسن وغايتهم اذا لم يحملوه مستلزما للمعرفة أن يحملوه مستلزما لها * قال النيسابوري
وقال الاستاذ أبو اسحاق في المختصر * الايمان في اللغة والشريعة التصديق ولا يتحقق ذلك
الا بالمعرفة والاقرار وتقوم الاشارة والالتقياد مقام العبارة * قال وتحقيق المعرفة تحصيل ما قدمناه
من المسائل في هذا الكتاب وتحقيقه * قال النيسابوري اراد بالكتاب هو المختصر وأشار بما
قدمه فيه الى جملة ما قدمه من قواعد العقائد * قال وقال في هذا الكتاب الايمان هو المعرفة واعتقاد
الاقرار عند الحاجة أو ما يقوم مقام الاقرار في كتاب الاسماء والصفات واتفقوا على أن ما يستحق
به المكلف اسم الايمان في الشريعة أو صاف كثيرة وعقائد مختلفة وان اختلفوا فيه على تفصيل
ذكرناه واختلفوا في اضافة ما لا يدخل في جملة التصديق اليه لصحة الاسم فنهاترك قتل الرسول
وترك تعظيمه وترك تعظيم الاصنام فهذا من التروك ومن الأفعال نصرة الرسول والذب عنه
فقالوا ان جميعه مضاف الى التصديق شرعا وقال آخرون إنه من الكبائر لا يخرج المرء بالمخالفة
فيه عن الايمان * قال النيسابوري هذه جملة كلام مشايخنا في ذلك قال وذهب أهل الأثر
الى ان الايمان جميع الطاعات فرضها ونفلها وعبروا عنه بانه اتيان ما أمر الله به فرضا ونفلا
والانتهاء عما نهى عنه تحريما واذا كان يقول أبو علي النقي ومن متقدمي أصحابنا
أبو عباس القلانسي وقد مال الى هذا المذهب أبو عبد الله ابن مجاهد وهو قول مالك بن أنس
ومعظم أئمة السلف وكانوا يقولون الايمان معرفة بالقلب وافرار باللسان وعمل بالاركان * قلت
وذكر الكلام الى آخره مما ليس بهذا موضعه فانه ليس الغرض هنا ذكر اقوال السلف
والائمة واعتراف هؤلاء بما اجتروا عليه من مخالفة السلف والائمة وأهل الحديث في
الايمان مع علمهم بذلك لما عنت لهم من شبهة الجهمية المرجئة وانما الغرض بيان ما ذكره
الاسفرائيني من ان التصديق لا يتحقق الا بالمعرفة والاقرار وان كان اراد المعرفة كما قرره هو
من قواعده ولم يحل ذلك على ما جاء به الرسول من أصول الايمان فاذا كان التصديق لا يتحقق
بالمعرفة والاقرار أيضا باللسان كان هذا من كلامهم دليلا على امتناع وجود التصديق بالقلب
وتحققه الا مع الاقرار باللسان وهذا يناقض قولهم ان الكلام مجرد ما يقوم بالنفس فهذه مناقضة
ثابتة فان التصديق الذي في القلب ان تحقق بدون لفظ بطل هذا وان لم يتحقق الا بلفظ أو
ما يقوم مقامه بطل ذلك فهذا كلامهم وهو يقتضي انهم لم يكتفوا بان جعلوا العلم ينافي الكذب

النفساني حتى جعلوه يوجب الصدق النفساني فيمتنع وجود العلم بدون الصدق فصار هذا مبطلًا لما ائبتوا به الخبر النفساني من انه يمكن ثبوته بدون العلم وعلى خلاف العلم وهو الكذب وهم كما احتجوا بالعلم على انتفاء الكذب النفساني وثبوت الصدق النفساني فقد احتجوا به ايضا على اصل ثبوت الكلام النفساني (قال أبو القاسم) النيسابوري ومما ذكره الاستاذ أبو اسحاق يعني في اثبات كلام الله النفساني الذي ائبتوه ان قال الاحكام لا ترجع الى صفات الافعال ولا الى انفسها وانما ترجع الى قول الله وهذا من ادل الدليل على ثبوت الامر والذمي والوعد والوعيد فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل وورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت الكلام الصدق اولا اذ العالم بالشيء لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر وربما يبر عن هذا بانه لو لم يكن القديم سبحانه متكلمًا لاستحال منه التعريف وانتبيه على التكليف لان طرق التعريف معلومة وذلك كالكتابة والعبارة والاشارة وشيء من هذا لا يقع به التعريف دون ان يكون ترجمة عن الكلام القائم بالنفس ومن لا كلام له استحال ان ينبه غيره على المعنى الذي يستند الى الكلام قال ومما يدل على ثبوت الكلام لله آيات الرسل عليهم السلام فانها كانت ادلة ولا تدل على الصدق لانفسها وانما كانت دالة من حيث كانت نازلة منزلة قوله لمدعى الرسالة صدقت والتصديق من قبل الاقوال ولا يكون المصدق مصدقا لغيره بفعله التصديق وانما يكون مصدقا له لقيام التصديق بذاته بأمر الله منهيا بنهيه قالت اما استدلالهم على ثبوت كلام الله بالتكليف والاحكام فهذا من باب الاستدلال على الشيء بنفسه بل من باب الاستدلال على الشيء بما هو أخفى منه مع الاستغناء عنه فانه اذا كان التكليف والاحكام انما تثبت بالرسل فالرسل كلهم مطبقون على تبليغ كلام الله ورسالته وان الله يقول وقال ويتكلم ومن المعلوم ان نطق الرسل باثبات كلام الله وقوله أكثروا شهر واطهر من نطقهم بلفظ تكليف واحكام فاذا كان هذا الدليل لا يثبت الابد الايمان بالرسل وبما اخبروا به فاخبارهم بكلام الله وقوله لا يحتاج فيه الى دلائل ولهذا عدل غير هؤلاء عن هذا الدليل الغث واحتجوا على ثبوت كلام الله بمجرد قول المرسلين وقوله الاحكام من ادل الدليل على ثبوت الامر والذمي يقال له فهل الاحكام عندك شيء غير الامر والذمي حتى يستدل باحدهما على الآخر اسم الاحكام هل هو اظهر في كلام الرسل والمؤمنين بهم من اسم الامر والذمي واعجب

من ذلك قوله فورود التكليف على العباد دليل على كلام الله وجواز ارسال الرسل فان التكليف اذا كان عنده لم يثبت الا بالرسل كان العلم بجواز ارسال الرسل سابقا على العلم بالتكليف فكيف يستدل بما يتأخر علمه على ما يتقدم علمه ومن حق الدليل ان يكون العلم به قبل العلم بالمدلول حيث جعل دليلا على العلم به ولو قدر انه ممن يسوغ التكليف العقلي فذلك عند القائلين به يرجع الى صفات تقوم بالافعال فلا يفتقر الى ثبوت الكلام وليس المقصود بيان هذا وانما المقصود قولهم ورود التكليف دال على علمه وعلمه دال على ثبوت المصدق اذ العالم بالشيء لا يخلو عن نطق النفس بما يعلمه وذلك هو التدبير والخبر فقد جعلوا العلم مستلزما للكلام بنوعيه الخبر والصدق والتدبير الذي هو الطلب وهذا الى التحقيق اقرب من غيره فاذا كان الامر كذلك كيف يتصور اجتماع العلم والكذب النفساني فان قيل لا ريب ان هذا تناقض منهم في الشيء الواحد المعين باثباته تارة وجعله كلاما محققا ونفيه اخرى ونفى تسميته كلاما محققا اذا قدر وجوده لكن التناقض يدل على بطلان أحد القوانين المتناقضين غير معين فقد يكون الباطل ما ادعوه من استلزام العلم للصدق النفساني ومناقضته للكذب دون ما ذكروه من امكان اجتماعهما وعدم استلزامه للصدق قيل نقول في الجواب عن هذا وهو الوجه السابع عشر ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق الكلام النفساني القائم بذات الله واذا فسد ذلك لم ينفعهم اثبات كلام له يجوز ان يكون صدقا او كذبا بل لم ينفعهم اثبات كلام لم يعلموا وجوده الا وهو كذب فانهم لم يثبتوا الخبر النفساني الا بتقدير الخبر الكذب فهم لم يعلموا وجود خبر نفساني الا ما كان كذبا فان اثبتوا لله ذلك كان كفرا باطلا خلاف مقصودهم وخلاف اجماع الخلائق اذ أحد لا يثبت لله كلاما لازما لذاته هو كذب وان لم يثبتوا ذلك لم يكن لهم طريق الى اثبات الخبر النفساني بحال لانا حينئذ لم نعلم وجود معنى نفسانيا صدقا غير العلم ونحوه لا شاهد اولا غائبا فان خبر الله لا ينفك عن العلم واذا امتنع اثبات ما ادعوه من الخبر امتنع حينئذ وصفه بكونه صدقا فان ثبوت الصفة بدون الموصوف محال فلم ان الطريقة التي سلكوها في اثبات صدق الخبر يبطل عليهم اثبات أصل الخبر النفساني فلا يثبت حينئذ لا خبر نفساني ولا صدقه والطريقة التي سلكوها في اثبات الكلام النفساني انما يثبت بها لو قدر صحتها خبر هو كذب وذلك ممتنع في حقه فلم انهم مع التناقض لم يثبتوا لا الكلام النفساني ولا صدقه فلم يثبتوا واحدا من المتناقضين فان قيل

كيف يخلو الامر عن النقيضين ويمكن رفعهما جميعا قيل هذا لا يمكن في الحقائق الثابتة ولكن
 يمكن في المقدرات الممتعة فان من فرض تقديرا ممتعا لزمه اجتماع النقيضين وانتفاؤها وذلك
 محال لانه لازم للمحال الذي قدره وهذا دليل آخر وهو ﴿ الوجه الثامن عشر ﴾ وهو انهم
 اثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا اثبات امر ممتنع واذا كان ممتعا من صفة بانه صدق
 أو كذب ممتنع أيضا لا حقيقة له فقولهم بعد هذا العلم يستلزم الصدق منه وينافي الكذب وان كان
 يناقض قولهم العلم لا يستلزم الصدق ولا ينافي الكذب فهذا ان النقيضات كلاهما منتف لان كلاهما
 إنما يلزم على تقدير ثبوت معنى للخبر ليس هو العلم وبابه فاذا كان ذلك تقديرا باطلا ممتعا كان
 ما يلزمه من نفي أو اثبات قد يكون باطلا اذ حاصله لزوم اجتماع النقيضين ولزم الخلو عن
 النقيضين على هذا التقدير وهذه اللوازم تدل على فساد الملزوم الذي هو معنى للخبر ليس هو
 العلم ونحوه ولهذا يجعل فساد اللوازم دليلا على فساد الملزوم * واذا اريد تحيير الدليل بهذا الوجه قيل
 لو كان للخبر معنى ليس هو العلم ونحوه فاما ان يكون العلم مستلزما لصدقه أولا يكون فان
 كان مستلزما لصدقه لم يعلم حينئذ انه غير العلم اذ لا دليل على ذلك الا امكان تقدير
 الكذب مع العلم فاذا كان العلم مستلزما للصدق النفساني منافيا للكذب النفساني كان
 هذا التقدير ممتعا فلا يعلم حينئذ ثبوت معنى للخبر غير العلم لافي حق الخالق ولا في حق العباد
 فيكون قائل ذلك قائلا بلا علم ولا دليل أصلا في باب كلام الله وخبره وهذا محرم بالاتفاق
 وهذا بعينه يبطل ببطلان قولهم أي انهم قالوا بلا حجة أصلا وان لم يكن العلم مستلزما للصدق
 النفساني ولا منافيا للكذب النفساني لم يكن لهم طريق الى اثبات كلام نفساني هو صدق
 لان العلم لا يستلزمه ولا ينافي ضده فلا يستدل عليه بالعلم وسائر ما يذ كر غير العلم فيدل على
 ان الله صادق في الجملة وان الكذب ممتنع عليه وهذا مما لا نزاع بين الناس فيه ولكنهم لا يمكنهم
 اثبات كلام نفساني هو صدق وقيام دليل على ان الله صادق كقيام دليل على ان الله متكلم
 وهذا لا ينفعهم في اثبات الكلام النفساني الذي ادعوه منفردين به فكذلك هذا لا ينفعهم
 في اثبات معنى الخبر النفساني الصادق الذي افردوا بآبائه من بين فرق الامة وابتدعوه وفارقوا
 به جماعة المسلمين كما أقروا هم بهذا الشذوذ والانفراد كما ذكره في المحصول
 ﴿ الوجه التاسع عشر ﴾ وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال عن ان المتناقضين

لا يمين الصادق وهو ان نقول لازيب ان قولم ان العلم ينافي الكذب النفساني هو الصواب دون قولم انه قد يجمع الكذب النفساني وان لم يكن العلم مستلزما لخبر نفساني صدق وهذا امر يجده المرء من نفسه ويعلمه بالضرورة ان ماعله لا يمكن ان يقوم بنفسه خبر ينافي ذلك بل لو كلف ذلك كلف الجمع بين التقيضين ولهذا لم يتنازع الناس في انه يمتنع تكليف الانسان ان يعتقد خلاف ما يعلمه ولو كان في الامكان خبر نفساني ينافي العلم لا يمكن ان يطلب ذلك من الانسان فانه يمكن ان يطلب منه كلما يقدر عليه سواء قيل ان ذلك جائز في الشريعة أو لم يمكن كما أن طلب الكذب ممكن والتكليف به ممكن وأما طلب كذب نفساني يخالف العلم فهذا مما لا يمكن طلبه والتكليف به اذ هو أمر لا حقيقة له فتبين ان قولم ان الجحد انما يتصور من العلم بالشيء في العبارة باللسان دون القلب وصاحب الجحد وان جحد باللسان هو معترف بالقلب فلا يصح الجحد منه بالقلب هو أصدق من قولم العالم بالشيء قد يقوم بقلبه كذب نفساني ينافي علمه واذا كان كذلك بطل ما احتجوا به على اثبات الخبر النفساني الذي ادعوه وراء العلم وهو المقصود

﴿ الوجه العشرون ﴾ ان يقال لا ريب ان الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه وبما يعلم أو يظن خلافه ولا ريب ان هذا الخبر له معنى يقوم بنفسه وراء العلم ولهذا يمكن تقدير هذا المعنى قبل تقدير العبارة عنه فضلا عن وجود التمييز عنه فان من يريد ان يخبر بخلاف علمه ويعتقد ذلك يقدره ويصوره في نفسه قبل التمييز عنه ويدل على ذلك ان الكذب لفظ له معنى كما ان الصدق لفظ له معنى ولو كان لفظا لا معنى له في النفس لكان بمنزلة الاصوات والاقاظ المهمة وليس الامر كذلك لكن يقال هذا لا يخرج عن ان يكون من جنس الاعتقاد الذي يكون من جنس العلم والجهل المركب فان المعتقد للشيء بخلاف ما هو به لا ريب انه ليس بعالم به وان اعتقد انه عالم به فالكذب من هذا الجنس لكن الكذب يعلم صاحبه انه باطل والجهل المركب لا يعلم صاحبه انه باطل ومعلوم ان الاعتقادات في كونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة لا يخرج عن الاشتراك في مسمى الاعتقاد والخبر النفساني كما لا تخرج العبارة عنها بكونها حقا أو باطلا أو معلومة أو مجهولة عن ان تكون لفظا وعبارة وكلاما فاذا كانت العبارات على اختلاف أنواعها يجمعها النطق اللساني فالمعنى الذي هو الاعتقاد على اختلاف أنواعه يجمعه

النطق النفساني والخبر النفساني وهذا كما ان الارادة أو الطلب سواء كانت ارادة خيرا أو ارادة شر أو كان صاحبها عالما بحقيقة مراده وعاقبته أو كان جاهلا بعاقبته فان ذلك لا يخرجها عن الاشتراك في مسمى الارادة أو الطلب

﴿ الوجه الحادي والعشرون ﴾ انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون) فنفى عنهم التكذيب وأثبت الجحود ومعلوم ان التكذيب باللسان لم يكن منتفيا عنهم فلم انه نفى عنهم تكذيب القلب ولو كان المكذب الجاحد علمه يقوم بقلبه خبر نفساني لكانوا مكذبين بقلوبهم فلما نفى عنهم تكذيب القلوب علم ان الجحود الذي هو ضرب من الكذب والتكذيب بالحق المعلوم ليس هو كذبا في النفس ولا تكذبا فيها وذلك يوجب ان العالم بالشيء لا يكذب به ولا يخبر في نفسه بخلاف علمه فان قيل العالم بالشيء العارف به قد يؤمن بذلك وقد يكفر كما قال الله تعالى (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا) وذلك مثل المعاندين من المشركين وأهل الكتاب وليس كفرهم لمجرد لفظهم فانهم أيضا قد يقولون بألسنتهم ما يعلمونه ولا يكونون مؤمنين مثل ما كان يقوله أبو طالب من الاخبار بان محمدا رسول الله ومثل اخبار كثير من اليهود والنصارى بعضهم لبعض برساته ومع هذا فليسوا مؤمنين ولا مصدقين ومنهم اليهود الذين جاوروه وقالوا نشهد انك رسول الله قيل الجواب عن هذا هو ﴿ الوجه الثاني والعشرون ﴾ وهو ان ما أخبرت به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق و كان مفضاله وللرسول الذي جاء به ولمن ارسله معاديا لذلك مستكبرا عليهم ممتنعا عن الانقياد لذلك الحق لم يكن هذا مؤمنا مثابا في الآخرة باتفاق المسلمين مع تنازعهم الكثير في مسمى الايمان ولهذا لم يختلفوا في كفر ابليس مع انه كان عالما عارفا بل لا بد في الايمان من علم في القلب وعمل في القلب أيضا ولهذا كان عامة أئمة المرجئة الذين يحملون الايمان مجرد ما في القلب أو ما في القلب واللسان يدخلون في ذلك محبة القلب وخضوعه للحق لا يحملون ذلك مجرد علم القلب ولفظ التصديق يتناول العلم الذي في القلب ويتناول أيضا ذلك العمل في القلب الذي هو موجب العلم ومقتضاه فانه يقال صدق علمه بعمله وذلك لان وجود العلم مستلزم لوجود هذا العمل الذي في القلب الذي هو اسلام القلب بحقيقته وخشوعه فاذا عدم مقتضي العلم فانه قد يزول العلم من القلب بالكلية ويطلع

على القلب حتى يصير منكرا لما عرفه جاهلا بما كان يعلمه وهذا العلم وهذا العمل كلاهما يكون
 من معاني الالفاظ لفظ الشهادة والاقرار والايمان والتصديق ينظم هذا كله لكن لفظ الخبر
 والبناء ونحو ذلك هو العلم وان استلزم هذه الأعمال فهو كما يستلزم العلم لذلك فاذا قال احد
 هؤلاء العالمين الجاحدين الذين ليسوا بؤمنين بمحمد رسول الله كقول أولئك اليهود وغيرهم فهذا خبر
 محض مطابق لعلمهم الذي قال الله فيه (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وان فريقا منهم
 ليكتمون الحق وهم يعلمون) لكن كما لا ينفعهم مجرد العلم لا ينفعهم مجرد الخبر بل لابد ان يقرن
 بالعلم في الباطن مقتضاه من العمل الذي هو المحبة والتعظيم والالتقياد ونحو ذلك كما أنه لابد ان
 يقرن بالخبر الظاهر مقتضاه من الاستسلام والالتقياد لأهل الطاعة هؤلاء الذين يعلمون الحق
 الذي بعث الله به رسوله ولا يؤمنون به ويقرون به يوصفون بانهم كفار وبانهم جاحدون
 ويوصفون بانهم مكذبون بالسنتهم وانهم يقولون بالسنتهم خلاف ما في قلوبهم وقد أخبر الله في
 كتابه أنهم ليسوا بمكذبين بما علموه أى مكذبين بقلوبهم وان لم يكونوا مؤمنين مقرين مصدقين
 اذ العبد يخلو في الشيء الواحد عن التصديق والتكذيب والكفر أعم من التكذيب فكل من
 كذب الرسول كافر وليس كل كافر مكذبا بل من يعلم صدقه ويقربه وهو مع ذلك يبغضه أو يعاديه
 كافر أو من أعرض فلم يمتد لاصدقه ولا كذبه كافر وليس بمكذب وكذلك العالم بالشيء قد
 يخلو عن التكذيب وعن التصديق به الذي هو مستلزم لعمل القلب وان لم يخل عن التصديق الذي
 هو مجرد علم القلب فلما ان يقوم بالقلب تصديق قولى غير العلم فهذا هو الذى ادعاه هؤلاء
 الشذاذ عن الجماعة وهو مورد النزاع ولهذا قال الجنيد بن محمد * التوحيد قول القلب والتوكل
 عمل القلب وقال الحسن البصرى ليس الايمان بالتجلي ولا بالتلمي ولكن ما وقر في القلوب وصدقه
 العمل وقال الحسن أيضا ما زال أهل العلم يمدون بالتذكر على التفكير وبالتفكر على التذكر
 ويناطقون القلوب حتى نطقت فاذا لها أسماع وأبصار فنطقت بالحكمة وأوردت العلم
 الوجه الثالث والمشروع أن يقال لا ريب ان النفس الذى هو القلب يوصف بالنطق
 والقول كما يوصف بذلك اللسان وان كان القول والنطق عند الاطلاق يتناول مجموع الأمرين
 ولهذا كان من جعل النطق والقول هو لما في اللسان فقط بمنزلة من جعله لما في القلب فقط ومن
 جعل اللفظ مشتركا بينهما فقد جمع البعدين بل أثبت التقيضين فانه يحتمل اللفظ الشامل لهما

مانعا من كل منهما فانه اذا قل اريد به هذا وحده أو هذا وحده مع ان اللفظ اريد به كلاهما كان نافيا
 لكل منهما في حال اثبات اللفظ وانما اللفظ المطلق من القول والنطق والكلام ونحو ذلك يتناولهما
 جميعا كما ان لفظ الانسان يتناول الروح والبدن جميعا وان كان أحدهما قد يسمى بالاسم مفردا
 ومن لم يسلك هذا المسلك والا نهالت عليه الحجج لما نفاه من الحق فان دلالة الادلة الشرعية
 واللغوية والعرفية على شمول الاسم لهما وعلى تسمية أحدهما به أكثر من أن تحصر لكن هذا
 النطق والكلام الذي هو معنى الخبر القائم بالنفس هل هو شيء مخالف للعلم يمكن أن يكون
 ضدا له أو هو أو هو مستلزم له فدعوى امكان مصادته للعلم بما يحس الانسان بنفسه خلافه
 ودعوى مغايته للعلم أيضا فان الانسان لا يحس من نفسه بنسبتين جازمتين كل منهما يتناول
 المفردين احدهما علم والاخرى غير علم ولهذا لم يتنازع في ذلك لالمسلمين ولا من قبلهم من
 الامم حتى أهل المنطق الذين يثبتون نطق النفس ويسمونها النفس الناطقة هم عند التحقيق
 يردون ذلك الى العلم والتمييز ولهذا لما أراد حاذق الاشعرية المستأخرين أبو الحسن الأمدى
 أن يحد العلم بعد ان تعقب حدود الناس بالابطال ورد قول من زعم أنه غنى عن الحد أو أنه
 يعرف بالتقسيم والتمثيل قال هو صفة جازمة قائمة بالنفس يوجب لمن قام به تميزا ومعلوم أنه ان
 كان في النفس معنى للخبر غير العلم فهذا الحد منطبق عليه ولهذا لما قسم الاولون والاخرون
 العلم الى تصور وتصديق وجعلوا التصور هو العلم بالمفردات الذي هو مجرد تصورها والتصديق
 العلم بالمركبات الخبرية من النفي والاثبات فسموا العلم بذلك تصديقا وجعلوا نفس العلم هو نفس
 التصديق ولو كان في النفس تصديق لتلك القضايا الخبرية ليس هو العلم لوجب الفرق بين العلم
 بها وتصديقها ولا ريب ان هذا العلم والتصديق قد يعتقده الانسان في عقله ويضبطه ويتزعمه
 وقد لا يعتقده ولا يعقله ولا يضبطه ولا يلتزمه فالاول هو المؤمن والثاني هو الكافر اذا كان
 ذلك فيما جاءت به الرسل عن الله فليس كل من علم شيئا عقله واعتقده أي ضبطه وأمسكه
 والتزمه موجه كما أنه ليس كل من اعتقد شيئا كان عالما به فلفظ العقيد والاعتقاد شبيه بلفظ
 العقل والاعتقال ومعنى كل منهما يجامع العلم تارة ويفارقه أخرى فنحن نقول ان في النفس
 خبرا غير العلم ولفظ العقيد والعقل لما كان جاريا على من يمسك العلم فيعنيه ويحفظه تارة ويعمل
 بموجبه كان مشعرا بانه يوصف بذلك تارة وبضده تارة وهو الخروج عن العلم وعن موجبه

وقد يستعمل اللفظ فيمن يمسك بما ليس بعلم ومن هذين الوجهين امتنع أن يوصف الله بالاعتقاد فانه سبحانه عالم لا يجوز أن يفارقه علمه ولا يمتنع ما ليس بعلم فوصفه به يدل على جواز وصفه بضد العلم ولفظ الفقه ولفظ الفهم كلاهما يستلزم علما مسبوقا بعده وهذا في حق الله ممتنع

الوجه الرابع والمشرون ﴿ ان ما ذكره في اثبات ان معنى الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة وما يتبع ذلك من ضرب المثل بامر الامتحان وخبر الكاذب يقال في ذلك لارب ان الكاذب المخبر يتقدر في نفسه الشيء على خلاف ما هو به ويخبر به بلسانه لكن ذلك المقدر هو تقدير العلم فان الخبر الصدق الذي يعلم صاحبه أنه صدق لما كان معناه العلم المطابق للخارج فالخبر الكاذب الذي يعلم أنه كاذب قدر في نفسه تقديرا مضاهيا للعلم فان تقدير الموجود معدوما والمعدوم موجودا في الاذهان واللسان أكثر من أن يحصر فغنى خبره هو علم مقدر لا علم محقق لان خبر الخبر في الخارج وجود مقدر لا وجود محقق والمقدر ليس بمحقق لافي الذهن ولا في الخارج لكن لما قدر هو أنه عالم قدر أيضا وجود الخبر في الخارج والمستمع لما اعتقد صدقه وحسابه صادق وان لما قاله حقيقة لم يظنه مقدر ابل حسبه محققا وكل اعتقاد فاسد تقديرات ذهنية لاحقيقة لما في الخارج وهي اخبار واعتقادات وان لم تكن علوما لكن هي في الصورة من جنس المحقق كما ان لفظ الكاذب من جنس لفظ الصادق وخطه من جنس خطه فهما متشابهان في الدلالة خطأ ولفظا وعقداً فكذلك أمر المتحن هو في الحقيقة ليس بطالب ولا مرید أصلا بل هو مقدر لكونه طالبا مریدا لانه يظهر بتقدير ذلك من طاعة المأمور وامتناله ما يظهر بتحقيقه ثم اظهر ذلك هو من باب المعارض قد يجوز ذلك وقد لا يجوز مثل أن يفهم المتكلم للمستمع معنى لم يرده المتكلم واللفظ قد يدل عليه بوجه ولا يدل عليه بوجه فعناه في نفسه هو الذي لا يفهمه المستمع ومفهوم المستمع شيء آخر وكذلك المتحن مدلول الصيغة في نفسه طلب مقدر وارادة مقدرة وبالنسبة الى المستمع طلب محقق وارادة محققة اذا لم يعلم باطن الامر وكذلك مدلول الصيغة عند الكذاب هو ما اختلقه والاختلاق هو التقدير وهو ما قدره في ذهنه مما ليس له حقيقة وعند المستمع هو ما يجب أن يعنى باللفظ من المعاني المحققة

الوجه الخامس والمشرون ﴿ أن يقال لهم أنتم قررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذي تتداوله الخاصة والعامة لا يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق لا يدركه الا خواص الناس

وهذا حق وذلك لان تكلم الناس باللفظ الذي له معنى يدل على اشتراكهم في فهم ذلك المعنى خطابا وسماعا فاذا كان ذلك المعنى لا يفهمه البعض الناس بدقيق الفكرة امتنع أن يكون ذلك المعنى هو المراد بذلك اللفظ لان معنى ذلك اللفظ يعرفه العامة والخاصة بدون فكرة دقيقة وقد مثلوا ذلك بلفظ الحركة هل هو اسم لكون الجسم متحركاً أو لمعنى يوجب كونه متحركاً واذا كان كذلك فمن المعلوم ان أظهر الاسماء ومسمياتها هو اسم القول والكلام والنطق وما يتفرع من ذلك كالامر والنهي والخبر والاستخبار اذ أظهر صفات الانسان هو النطق كما قال تعالى (فورب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) والالفاظ الدالة على هذه المعاني من أشهر الالفاظ ومعانيها من أظهر المعاني في قلوب العامة والخاصة والمعنى الذي يقولون إنه هو الكلام إما أن يكون باطلا لا حقيقة له وراء العلم والارادة واللفظ الدال عليهما أو يكون له حقيقة فان لم تكن له حقيقة بطل قولكم بالكلية وان كانت له حقيقة فلا ريب انها حقيقة مشتبهة متنازع فيها نزاعا عظيما وأكثر طوائف أهل القبلة وغيرهم لا يعرفونها ولا يقرون بها واذا اثبتوها انما تثبتونها بادلة خفية بل قد يترفون ان معرفة هذه الحقيقة في الشاهد غير ممكن ولكن يدعون ثبوتها في الغائب واذا كان كذلك فمن الممتنع أن يكون ذلك هو المراد من لفظ الكلام والقول والامر والنهي الذي لفظه ومعناه من أشهر المعارف عند العامة والخاصة فلم ان الذي قلموه باطل بلا ريب

﴿الوجه السادس والمشرون﴾ ان ثبوت الكلام لله بالامر والنهي والخبر أثبتوه بالاجماع والنقل المتواتر عن الانبياء عليهم السلام ومن المعلوم ان هذا المعنى الذي ادعيت انه معنى كلام الله لم يظهر في الامة الا من حين حدوث ابن كلاب ثم الاشعري بعده اذ قبل قول ابن كلاب ولا يعرف في الامة أحد فسر كلام الله بهذا ولهذا لما ذكر الاشعري اختلاف الناس في القرآن وذكر أقوالا كثيرة فلم يذكر هذا القول الا عن ابن كلاب وجعل له ترجمة فقال «وهذا قول عبد الله بن كلاب قال عبد الله بن كلاب ان الله لم يزل متكلماً وان كلام الله صفة له قائمة به وانه قديم بكلامه وان كلامه قائم به كما ان العلم قائم به والقدرة قائمة به وهو قديم بعلمه وقدرته وان الكلام ليس بحرف ولا صوت ولا يتقسم ولا يتجزأ ولا يتعض ولا يتناير وانه معنى واحد قائم بالله تعالى وان الرسم هو الحروف المتنايرة وهو قراءة القارئ وانه خطأ أن يقال ان كلام الله هو هو

أولمضه أو غيره وإن العبارات عن كلام الله تختلف وتغاير وكلام الله ليس بمختلف ولا متغاير كما أن ذكرنا لله مختلف ومتغاير والمذكور لا يختلف ولا يتغاير وإنما سمي كلام الله عربيا لأن الرسم الذي هو العبارة عنه وهو قراءته عربى فسمى عربيا لعله وكذلك سمي عبرانيا لعله وكذلك سمي أمرا لعله وسمى نهيا لعله وخبرا لعله ولم يزل الله متكلما قبل أن يسمى كلامه أمرا وقبل وجود الاله التي بها سمي كلامه أمرا وكذلك القول في تسميته نهيا وخبرا وإنكر أن يكون البارى لم يزل مخبرا ولم يزل ناهيا ثم يقال ولو قدر أنه لم يحدثه فلا ريب أنه معنى خفى مشكل متنازع في وجوده وإنما يتصور وجوده بالدلة الخفية وإذا كان كذلك فالذين نقلوا عن الأنبياء عليهم السلام أن الله يتكلم ويأمر وينهى والذين اجتمعوا على ذلك إذا لم يذكر أحد منهم أنه أراد هذا المعنى الخفى المشكل الذى ليس يتصور بحال أولا يتصور الإبشدة عظيمة لم يجز أن يقال أنهم كانوا متفقين على نقل هذا المعنى والاجماع عليه ولم يجز أن يقال أنهم اجتمعوا على ثبوت معنى لا يفهمونه ونقلوا عن الأنبياء عليهم السلام أن الله تعالى يتكلم ويقول وهم لا يفهمون معنى لفظ الكلام والقول فإن هذا أيضا معلوم الفساد بالضرورة وإذا بطل القسمان علم أن الذى انعقد عليه الاجماع ونقله أهل التواتر عن المرسلين هو الكلام الذى تسميه الخاصة والعامة كلاما دون هذا المعنى والله سبحانه أعلم وهذا بين واضح يدل على فساد مذهب المخالف وعلى صحة مذهب أهل السنة وبمثل هذا الوجه يبطل أيضا مذهب الجهمية من المعزلة ونحوهم فإن كون الكلام يكون منفصلا عن المتكلم قائما بغيره مما لا تعرف العامة والخاصة أنه يكون كلاما للمتكلم وإن ثبت ذلك فإنما يثبت بادلة خفية مشككة وإذا كان أهل التواتر نقلوا أن الله تكلم بالقرآن وأجمع المسلمون على ذلك ولم يجز أرا دة هذا المعنى علم أن التواتر والاجماع إنما هو على المعنى المعروف وهو أنه سبحانه تكلم بالقرآن كله حروفه ومعانيه وإن المتكلم لا بد أن يقوم به كلامه وإن كان يتكلم إذا شاء

والوجه السابع والعشرون أن يقال لا ريب أنه قد اشتهر عند العامة والخاصة اتفاق السلف على أن القرآن كلام الله وأنهم أنكروا على من جملة مخاوقا خلقه الله كما خلق سائر المخلوقات من السماء والأرض كما يقوله الجهمية حتى قال على بن عاصم لرجل أتدرى ما يريدون بقولهم القرآن مخلوق يريدون أن الله تعالى لا يتكلم وما الذين قالوا أن الله ولد أباً كفر من الذين قالوا أن الله لا يتكلم

لان الذين قالوا الله ولد شبهوه بالا حياء والذين قالوا لا يتكلم شبهوه بالجمادات وانتم فلا ريب ان كلما يقول هؤلاء انه مخلوق تقولون انه مخلوق لاتنازعونهم في ان الكلام الذي يقولون هو مخلوق بل تقولون انتم ايضا انه مخلوق فالذى قال هؤلاء انه مخلوق اما ان يكون مخلوقا اوليا يكون فان لم يكن مخلوقا كنتم انتم وهم ضالين حيث حكمتكم جميعا بخلقهم وان كان مخلوقا لم يجز ذلك من قال انه مخلوق ولا عيبه بذلك ولا يقال انه جعل كلام الله الذي ليس بمخلوق مخلوقا ولا انه جعل كلام الله في المخلوق ولا انه جعل الشجرة هي القائلة اننى انا الله ونحو ذلك من الاقوال التى وصف بها السلف مذهب الجهمية كما (قال عبد الله) بن المبارك من قال اننى انا الله لا اله الا انا مخلوق فهو كافر ولا ينبغي لمخلوق ان يقول ذلك * وقال سليمان بن داود الهاشمي من قال ان القرآن مخلوق فهو كافر وان كان القرآن مخلوقا كما زعموا فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار اذ قال انا ربكم الاعلى ومن زعم ان هذا مخلوق وقول اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقد ادعى ما ادعى فرعون فلم صار فرعون اولى بان يخلد في النار من هذا وكلامهما عنده مخلوق ووافقه أبو عبيد على مثل هذا واستحسنه ^(١)

معنى آخر يثبتونه له وذلك المعنى اكثر الناس لا يتصورونه لا المعتزلة ولا غيرهم فضلا عن ان يحكموا عليه بانه مخلوق وذلك المعنى لا يتصور ان يقوم بالشجرة ولا غيرها حتى تكون الشجرة هي القائلة له والسلف لم يعيبوه بهذا ولا قالوا لهم ما ذكرتم انه مخلوق فهو مخلوق لكن ثم معنى آخر ليس بمخلوق ولا قالوا هذا الذى قلتم انه مخلوق هو مخلوق لكنه ليس هو بكلام الله ولا نحو ذلك فان كان هذا الذى قالوا هو مخلوق هو مخلوق كما قالوا ليس هو كلام الله وانما كلام الله معنى آخر فلا ريب ان السلف مخطئون ضالون في هذه المسألة فأحد الامرين لازم إما تضليلكم والمعتزلة أو تضليل السلف والثاني ممتنع فتمين الأول يؤيد هذا * الوجه الثامن والعشرون * وهو أن الأمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدهم احداث قول ثالث فاذا لم يكن في صدر الأمة الا قول السلف وقول المعتزلة تعين أن يكون الحق في أحد القولين ومن المعلوم بالشرع والعقل ان قول المعتزلة باطل للوجوه الكثيرة منها أن من تأمل كلام أهل الاجماع وما نقل عن الأئمة بالتواتر علم بالاضطرار أنهم

إذا وصفوا الله بالكلام وصفوه بأنه هو يتكلم لأن الكلام يكون مخلوقاً له كالسما والارض وما فيهما كما يقولون كلام الله مثل أسماء الله ويعلم بالاضطرار أن اضافة القول والكلام الى الله ليس كاضافة الخلق اليه وان باب قال عند الأنبياء والمؤمنين غير باب خلق وبطلان قول المعتزلة موضع غير هذا وإذا كان باطلا وقولهم أيضا باطل تعين صحة مذهب السلف يؤكد هذا

﴿ الوجه التاسع والعشرون ﴾ وهو ان السلف والمعتزلة جميعا اتفقوا على أن كلام الله ليس هو مجرد هذا المعنى الذي تثبتونه أنتم بل الذي سمته المعتزلة كلام الله وقالوا إنه مخلوق وافقهم السلف على أنه كلام الله لكن قالوا إنه غير مخلوق وأنتم تقولون إنه ليس بكلام الله فكان قولكم خرقا لاجماع السلف والمعتزلة وذلك خرق لاجماع الأمة جميعها اذا لم يكن في عصر السلف الا هذان القائلان ولم يكن في ذلك الزمان من يقول ان القرآن الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق ليس هو كلام الله

﴿ الوجه الثلاثون ﴾ أنه لا يحل لكم ان تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن أو بخلق كلام الله كما يحكيه عنهم السلف وأئمة الحديث والسنة كما يقولون ذلك وان حكيم ذلك عنهم فلا يحل لكم أن تدموهم بذلك كما دموهم السلف به بل تدموهم بذلك كما يدمون بذلك أنفسهم فلا بد لكم من مخالفة السلف والمعتزلة جميعا أو مخالفة السلف وموافقة المعتزلة وذلك لان الذي قالت المعتزلة إنه مخلوق فأنتم تقولون إنه مخلوق أيضا وذلك واجب عنكم ومن قال عن ذلك إنه ليس بمخلوق فهو ضال عندكم أو كافر ثم المعتزلة تسميه كلام الله وتقول كلام الله مخلوق والسلف تسميه كلام الله ويقولون هو غير مخلوق واما أنتم فقولكم إنه مخلوق هل يطلق عليه كلام الله مجازا وتنفي الحقيقة كما قاله جمهوركم أو يقال بل يسمى كلام الله على سبيل الاشتراك بينه وبين غيره كما قاله بعضكم على قولين فان قلتم بالأول لزمكم ان لا تكون المعتزلة تعتقد في الحقيقة أن كلام الله مخلوق بحال وان تلفظوا بذلك بالسنتهم فهم مخطئون في هذا اللفظ وهم بمنزلة من قال اني زيت بامى أو قلت نبيا ولم يكن المزني بها أمه ولا المقتول نبيا فهو مخطئ في هذا الظن فيما يحكيه عن نفسه لكن هذا القول يظن القائل أنه به مذموم والمعتزلة لا تدم أنفسها بذلك واز كانت الجماعة تدمهم بذلك فنظير ذلك أن يعتد ببعض الكفار أنه قد قتل امام المسلمين أو أخذ كتابا فزقه يظن أنه المصحف أو قتل أقواما

يظنهم علماء المسلمين وهو عند نفسه متدين بذلك ولم يكن الأمر كذلك وهكذا المعتزلة عندكم فانهم قالوا في الذي اعتقدوا أنه كلام الله إنه مخلوق قتلتم أنتم لاريب أنه مخلوق كما لاريب في قتل أولئك النفر وتمزيق ذلك الكتاب لكن هذا ليس كلام الله وان اعتقدتم أنه كلام الله وان القول بخلقه تعظيم لله كما اعتقد أولئك ان هؤلاء أئمة المسلمين وان قتلهم عبادة لله وان هذا المصحف هو القرآن وتمزيقة عبادة لله واذا كان كذلك لم يجوز ان يقال ان هؤلاء قتلوا أئمة المسلمين ولا مزقوا المصحف وان كانوا قصدوا ذلك واعتقدوه فكذلك لا يجوز على أصلكم أن يقال إن المعتزلة قالت إن كلام الله مخلوق وإن كانوا هم قصدوا ذلك واعتقدوه فان الذي قالوا أنه مخلوق ان كان مجازا فلم يحكموا على ما هو كلام الله في الحقيقة بأنه مخلوق وان كان مشتركا فهم انما قالوا انه مخلوق باحد المعنيين دون الآخر واللفظ المشترك لا يجوز اطلاقه بارادة احد المعنيين بل هو عند الاطلاق مجمل فلا يقال على هذا القول بانهم قالوا كلام الله مخلوق ولا قالوا انه غير مخلوق وهذا كله خلاف اجماع السلف والمعتزلة ولم يكن قديما عندهم فهو خلاف الاجماع مطلقا

﴿ الوجه الحادي والثلاثون ﴾ ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح اما باعتبار " واحدتي الحقيقةين او باعتبار قصدكم فانهم لا يذمون على القول بخلق ذلك عندكم بل يحمدون على ذلك اذ انتم هم متفقون على ذلك ومن المعلوم بالاضطرار ان السلف الذين اجمع المسلمون على امامتهم في الدين ذموم على ذلك فاذا انتم ذامون للسلف الذين اجمع المسلمون على امامتهم في الدين وانتم عند السلف وأئمة الدين مذمومون وانتم بذلك من جنس الرافضة والخوارج ونحوهم ممن يقدح في سلف الأمة وأئمتها وهذا حق فان قول هؤلاء من فروع قول الجهمية وقول الجهمية فيه من التنهص والسب والطعن على السلف والأئمة وعلى السنة مالم يس في قول الخوارج والرافض فان الخوارج يعظمون القرآن ويوجبون اتباعه وان لم يتبعوا السنن المخالفة لظاهر القرآن وهم يقدحون في علي وعثمان ومن تولاها وان لم يقدحوا في ابي بكر وعمر واما الجهمية فانها لا توجب بل لا تجوز اتباع القرآن في باب صفات الله كما يصرحون به كالرازي ونحوه من المعتزلة وغيرهم فضلا عن أن يتبعوا السنن او اجماع السلف

فالجهمية اعظم قدحا في القرآن وفي السنن وفي اجماع الصحابة والتابعين من سائر اهل الاهواء
ولهذا تنازع العلماء من اصحابنا وغيرهم هل هم داخلون في الثنتين والسبعين فرقة لكن
كثير من الناس ياخذون ببعض^(١) الجهم وأيضافهم من لا يكفر
الامة بخلافه ولا يستحل السيف وفيهم من قد بدت عليهم الحجة وجهلوا اصل القول وقول
الدعاة الى الكتاب والسنة وظهور ذلك فن هنا كان حال فروع الجهمية قد يكون اخف من
حال الخوارج والافقوهم في نفسه احدث من قول الخوارج بكثير واذا كان يونس بن عبيد
قد قال عن المعتزلة ان فتنهم اضر على الامة من فتنه الازارقة والمعتزلة جهمية علم ان السلف
كانوا يعلمون ان الجهمية شر من الخوارج قال الطبراني في كتاب السنة حدثنا الحسن بن علي
المعمرى حدثنا محمد بن بكار العبسي حدثنا عبد العزيز الرقاشي سمعت يونس بن عبيد يقول
فتنة المعتزلة على هذه الامة اشد من فتنة الازارقة لانهم يزعمون ان اصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم ضلوا وانهم لا تجوز شهادتهم بما احدثوا ويكذبون بالشفاعة
والحوض وينكرون عذاب القبر اولئك الذين لنهم الله فاصمهم واعمى ابصارهم وفروع
الجهمية لا يقبلون شهادة اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما رووه عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا ياتمون بكتاب الله وفيهم من هو في بعض المواضع شر من المعتزلة
ولكن المعتزلة هم اصلهم في الجملة وفي هؤلاء من لا يرى التكفير والسيف كما تراه المعتزلة
والرافضة وهو قول الخوارج ولهذا كثير اما يكون اهل البدع مع القدرة يشبهون الكفار في
استحلال قتل المؤمنين وتكفيرهم كما يفعله الخوارج والرافضة والمعتزلة والجهمية وفروعهم لكن
فيهم من يقاتل بطائفة ممتنعة كالخوارج والزيدية ومنهم من يسعى في قتل المقدور عليه من
مخالفه اما بسلطانه واما بحيلته ومع العجز يشبهون المنافقين يستعملون التقية والنفاق كحال المنافقين
وذلك لان البدع مشتقة من الكفر فان المشركين وأهل الكتاب هم مع القدرة يحاربون
المؤمنين ومع العجز يناقونهم والمؤمنين مشروع له مع القدرة ان يقيم دين الله بحسب الامكان
بالحاربة وغيرها ومع العجز يمسك عما عجز عنه من الانتصار ويصبر على ما يصيبه من البلاء من
غير منافقة بل يشرع له من المدارات ومن التكلم بما يكره عليه ما جعل الله له فرجا ومخرجا

ولهذا كان أهل السنة مع أهل البدعة بالعكس اذا قدروا عليهم لا يمتدون عليهم بالتكفير والقتل وغير ذلك بل يستعملون معهم العدل الذي امر الله به ورسوله كما فعل عمر بن عبد العزيز بالحرورية والتدرية واذا جاهدوهم فكما جاهد على رضى الله عنه الحرورية بعد الاعذار واقامة الحجّة وعامة ما كانوا يستعملون معهم الهجران والمنع من الامور التي تظهر بسبها بدعتهم مثل ترك مخاطبتهم ومجالستهم لان هذا هو الطريق الى خمود بدعتهم واذا عجزوا عنهم لم ينافقوهم بل يصبرون على الحق الذي بعث الله به نبيه كما كان سلف المؤمنين يفعلون وكما امرهم الله في كتابه حيث امرهم بالصبر على الحق وامرهم ان لا يحملهم شنان قوم على ان لا يمدلوا

﴿الوجه الثاني والثلاثون﴾ ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا انه كلام الله وخالفوا

في إثباته جميع فرق الاسلام كما يقرون م على انفسهم بذلك كما ذكره الرازي وغيره من ان
اثباتهم لهذا يخالفهم فيه سائر فرق الامة قد قال اكثرهم هو معنى واحد وقال بعضهم هو خمسة
معان امر ونهى وخبر واستخبار ونداء فالاولون يقولون ذلك المعنى هو معنى كل امر
امر الله به سواء كان امر تكوين كقوله للمخوق كن فيكون أو كان امر تشريع كامر
في التوراة والانجيل والقرآن وغير ذلك مما جاءت به الرسل وهو معنى كل نهى نهى الله
عنه وكل خبر أخبر الله به والآخر يقولون الامر الواحد هو الامر بالصلاة والزكاة
والحج والصوم والسبت الذي لليهود هو الامر المنسوخ وبالناسخ وبالاتوال والافعال
والاصول والفروع وبالعبودية وبالعبودية وبغير ذلك وكذلك قولهم في النهى وكذلك قولهم في
الخبر هو معنى واحد هو معنى ما أخبر الله به من صفاته كآية الكرسي وسورة الاخلاص
وما أخبر به من قصص الانبياء والمؤمنين والكفار وصفة الجنة والنار ومن المعلوم ان مجرد
تصور هذا القول يوجب العلم الضروري بفساده كما اتفق على ذلك سائر العقلاء فان اظهر
المعارف للمخلوق ان الامر ليس هو الخبر وان الامر بالسبت ليس هو الامر بالحج وان
الخبر عن الله ليس هو الخبر عن الشيطان الرجيم فمن جعل هذه الامور كلها حقيقة واحدة
وجعل الامر والنهى انما هي صفات عارضة لتلك الحقيقة العينية لم يجعل ذلك اقساما للكلام
الكلي الذي لا يوجد في الخارج كلياً اذ ليس في الخارج كلام هو امر بالحج وهو بعينه
خبر عن جهنم كما ليس في الخارج انسان هو بعينه فضيل وان شملها اسم الحيوان كما شمل ذينك

اسم الكلام فن جعل الحقائق المتنوعة شيئاً واحداً فهو يشبه من جعل المكانين مكاناً واحداً حتى يجعل الجسم الواحد يكون في مكانين ويقول انما هما مكان واحد ولا يجعل الواحد نصف الاثنين أو يقول الاثنين هما واحد فان هذا كله من هذا النمط وهو رفع التعدد في الاشياء المتعددة وجعلها شيئاً واحداً في الوجود الخارجي بالعين لا بالتنوع وهؤلاء ينكرون على من يقول ان الكلام الذي تكلم الله به هو الذي يقرأه العباد والقرآن الذي يقرأه زيد هو القرآن الذي يقرأه عمرو ويقولون بل هما حقيقتان متباينتان ومن المعلوم ان هناك قدر مشترك متحد بالعين في الوجود الخارجي وبينهما من الاتحاد الشرعي وتابعا أحدهما للآخر ما ليس بين هذه الحقائق البعيدة من الاشتراك الا في الجنس العام الذي لا وجود له في الخارج عموماً فضلاً عن أن يكون واحداً بالعين وما هناك من التعدد فاحدهما تابع للآخر فهما متحدان من وجه متبايران من وجه ولا ينكرون على أنفسهم اتحاد الحقائق المتنوعة وهو قول يعلم فساد بالضرورة كل عاقل ولم يوافق على اطلاق القول بذلك أحد وهناك اتفق الخلائق على أن يشيروا الى ما يسمونه من المباني ويقولون هذا كلام المبلغ عنه فهذا المنفق عليه بين العباد الذي تطمئن اليه القلوب وجاءت باطلاقة النصوص انكروه وذاك الذي ابتدعوه فلم يطلقه نص ولا قاله امام ولا تصوره أحد الا علم فساد بالبدية قالوه وجعلوه هو أصل الدين

﴿ الوجه الثالث والثلاثون ﴾ أن يقال لهم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة حقيقة واحدة سواء قلتم بثبوت الحال أو نفيه وان كونها أمراً ونهياً وخبراً وأمراً بكذا ونهياً عن كذا انما هي أمور نسبية لما كتسمية للمعنى الذي في النفس عربياً وعجمياً ولهذا تنازع ابن كلاب والاشعري في هذه التسمية بالامر والهي والخطاب هل هي حادثة عند حدوث المخاطب كما يقوله ابن كلاب أو قديمة كما يقوله الاشعري فيقال لكم هذا بعينه يقال لهم في الصفات من العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر فلا جعلتم هذه الصفات حقيقة واحدة وهذه الخصائص عوارض نسبية لما بل جعل السمع والبصر بمعنى علم خاص أقرب الى المعقول من جعل حقيقة معنى كل خبر حقيقة معنى كل أمر وحقائق معاني الاخبار شيء واحد وهم قد ذكروا هذه المسألة فقال الرازي ﴿ الفصل الثاني ﴾ في انه لا يجوز ان يكون الله موصوفاً بصفة واحدة تفيد فائدة الصفات المختلفة السبعة قال علم أن فساد ذلك على القول بنقي الحال معلوم بالضرورة على ما قررناه يعني

على ما قرره في مسألة الكلام أنه يمتنع أن يكون الطلب هو الخبر قال وأما على القول بالحال فالقاضي أبو بكر عول في إبطال هذا الاجتماع على الإجماع وهو أن القائل قائلان منهم من أثبتها ومنهم من نفاهما وكل من أثبتها قال أنها صفات متعددة فالقول بأنها صفة واحدة يكون خرقاً للإجماع قلت وهذه الحجة إن كانت صحيحة فلا يمكن طردها في الكلام فإنه لا إجماع على أنه معني واحد

﴿ الوجه الرابع والثلاثون ﴾ ان هؤلاء يجعلون حقيقة معني ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معني ما أخبر الله به عن الجن والجحيم ومن المعلوم ان معاني الكلام تتبع الحقائق الخارجية وتطابقها فمعني الخبر عن الملائكة والجن يطابق ذلك ومعني الخبر عن الجن والنار يطابق ذلك فاذا كان معني هذا الخبر هو حقيقة معني هذا الخبر وكلاهما مطابق للخبر لم يمتنع ان يكون هذا الخبر هو هذا الخبر فيلزم ان تكون الحقائق الموجودة كلها شيئاً واحداً فتكون الجنة هي النار والملائكة هم الشياطين والموجود هو المعدوم والثبوت هو الانتفاء وفي ذلك من اجتماع النقيضين مالا يحصى وهذا لازم اقولهم لا محيد عنه فان الخبر الصادق الحكم الذهني والحكم الذهني يطابق الحقيقة الموجودة وكل أخبار الله صادقة فاذا كانت جميعها حقيقة واحدة ليس فيها تناقض اصلاً وذلك هو الحكم الذهني لم يمتنع ان تكون هذه الحقيقة مطابقة للوجود الخارجي بخلاف الخبر الكذب فإنه لا يجب مطابقته للوجود الخارجي والحكم الواحد الذهني الذي لا تناقض فيه بوجه من الوجوه اذا طابق المحكوم به لم يمتنع ان يكون المحكوم به كذلك والا لم يكن مطابقاً وكذلك فان الله أمر بالايان والصلاة والزكاة ونهى عن الكفر والكذب والظلم فاذا كان حقيقة الأمر هي حقيقة النهي وانما لها نسبة الى الافعال فقط لم يكن فرق بين المأمور به والنهي عنه بل اذا قيل ان النهي عنه مأمور به والمأمور به منهي عنه لم يمتنع ذلك اذ كانت الحقيقة واحدة وانما اختلف التعلق والتعلق ليس له حقيقة يمنع الاختلاف بل يمكن فرض تعلقه أمراً كتعلقه بها مع ان الحقيقة باقية فيمكن على هذا تقدير المأمور به منها عنه وبالعكس ولم يتغير شيء من الحقائق

﴿ الوجه الخامس والثلاثون ﴾ أنهم قد ذكروا حجتهم على ذلك واذا تدبرها الانسان علم فسادها وبناءها على أصل فاسد وتناقضهم فيها قال الاستاذ أبو بكر بن فورك أمره سبحانه

للمؤمنين بالايمان هو نهييه عن الكفر وأمره بالصلاة الى بيت المقدس في وقت بعينه هو
 نهييه عن الصلاة اليه في وقت غيره قال وكذلك يقول ان مدحه للمؤمن على ايمانه بكلامه
 الذي هو ذم للكافرين ولا يتغير القول بتغير كلامه واختلاف أنواعه بل نقول فيه كما نقول
 في علمه وقدرته وسمعه وبصره فنقول ان علمه بوجود الموجود هو علمه بعدمه اذا عدم وقدرته
 عليه قبل ان يوجد هي قدرته عليه في حال ايجاده ولا يقال انها قدرة عليه في حال بقائه ورويته
 لا آدم وهو في الجنة هي رويته له وهو في الدنيا وسمعه الكلام زيد هو سماعه الكلام عمرو
 من غير تغير واختلاف في شيء من أوصافه ونعوته لذاته وقال فان قيل كيف يعقل كلام
 واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا فيها خبرا استخبارا ووعدا ووعيدا قيل يعقل ذلك
 بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل
 متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابعاض ولا أجزاء ولا آلات والذي أوجب كونه كذلك
 قدمه ووجب مخالفته للمتكلمين المحدثين وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا ينقسم ولا
 يتجزأ في المحدثات فيقال له هذا ليس جوابا عن السؤال فان السائل قال كيف يعقل ان يكون
 الواحد الذي لا اختلاف فيه مختلفا فان هذا مثل قول النصارى هو جوهر واحد وهو ثلاثة
 جواهر وما ذكره انما هو اقامة الدليل على ثبوت ما ادعاه ليس جوابا عن المعارضة وهذه
 عادة ابن فورك وأصحابه فانه لما نوظر قدام محمود بن سبكتكين أمير المشرق فقيل له لو وصف
 الممدوم لم يوصف الا بما وصفت به الرب من كونه لا داخل العالم ولا خارجه كتب الى أبي
 اسحاق الاسفرائيني في ذلك ولم يكن جوابا الا انه لو كان خارج العالم لزم ان يكون جسما
 فاجابوا لمن عارضهم بضرورة العقل بدعوى الحجة قلت فنظره كذلك في هذا المقام فان كون
 الواحد الذي لا اختلاف فيه ولا تعدد ولا تغاير أصلا يكون أشياء مختلفة هو جمع بين
 النقيضين وذلك معلوم الفساد ببديهية العقل فاذا قيل للشخص هذا الكلام معلوم الفساد ببديهية
 العقل هل يكون جوابه أن يقيم دليلا على صحته بل يبين أنه لا يخالف ببديهية العقل وضرورته
 وهو لم يفعل ذلك ولا يمكن أحد أن يفعل ذلك بحق فان البديهيات لا تكون باطلة بل القدح
 فيها سفسطة وهم دائما يتكبرون على غيرهم مخالفتهم ما هو دون هذا كما سننبه على بعضه
 الوجه السادس والثلاثون * أن يقال إما أن تكون أقت دليلا على كونه قديما واحدا

ليس بمتباير ولا مختلف أولم تقم فان لم تقم بطل ذلك وان أقت دليلا فلا ريب أنه نظري اذ ليس من الامور البديهية الضرورية والعلم بان الواحد الذي ليس فيه تمايز ولا اختلاف لا يكون حقائق مختلفة ولا موصوفا باوصاف مختلفة أو متضادة هو من العلوم البديهية الضرورية والضروري لا يعارضه النظري لان الضروري أصله فالقده فيه قدح في أصله وبطلان أصله يوجب بطلانه في نفسه فلم ان معارضة الضروري بالنظري يوجب بطلان النظري واذا بطل النظري المعارض لهذا الضروري لم يكن ألبته دليلا صحيحا وهو المطلوب

﴿الوجه السابع والثلاثون﴾ أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أو شيء آخر وانت لم تذكر شيئا آخر والقدم لا دليل لك عليه كما سبق بانه من أنهم لم يقيموا حجة على كونه قديما كالعلم من كل وجه

﴿الوجه الثامن والثلاثون﴾ انه هب انه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة فانك تقول ان صفات الرب من العلم والقدرة والسمع والبصر والحياة وغير ذلك قديمة ولم يكن قدمها موجبا لان تكون هذه الصفة هي هذه الصفة فن أين أوجب قدم الامر أن يكون هو غير النهي وان يكون النهي عين الخبر وهلا قلت في أنواع الكلام ما قلته في الصفات كما قاله بعض أصحابك

﴿الوجه التاسع والثلاثون﴾ ان المحققين من أصحابك يعلمون أنه لا دليل على نفي سوى ما علموه من الصفات فانه لم يقم على النفي دليل شرعي ولا عقلي فالنفي بلا دليل قول بلا علم وعدم العلم ليس علما بالمعدم وعدم الدليل عندنا لا يوجب انتفاء المطلوب الذي يطلب العلم به والدليل عليه وهذا من أظهر البديهات واذا كان كذلك فن أين لك ان الكلام لا يكون صفات كثيرة ولم أوجبت أن يكون واحدا أو معدودا بعدد معين فان ما ذكرت من قدمه لا يمنع تمدده اذ الصفات عندك متعددة وقديمة والمعلوم ان القديم هو اله واحد أما أنه ليس له صفة قديمة فهذا باطل بالضرورة لا امتناع وجود موجود لا صفة له كما هو مقدر في غير هذا الموضع وهم يسلمون ذلك وان لم يسلموا بطل قولهم في مسألة الكلام بالكلية

﴿الوجه الاربعون﴾ ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متبايرا مختلفا يقال لك الدليل على قدمه لا يوجب كونه معنى واحدا كما تقدم واذا لم يوجب كونه معنى

واحد لم يوجب أن يكون الامر هو النهى وهو الخبر وهو الاستخبار وقولك بمد هذا بالدليل
 المانع من كونه متغيرا مختلفا يقال لك اذا لم تقم الدليل على ان هذا هو هذا بل علم ان هذا
 ليس هو هذا فيقال فيه ما يقال في السمع والبصر وان اشتركا في مسمى الادراك فليس أحدهما
 هو الآخر ثم هل يقال أحدهما غير الآخر أو مخالف له أو يقال ليس بفسير له ولا مخالف له
 أو لا يقال لا هذا ولا هذا أو يقال هذا باعتبار وهذا باعتبار وهذا باعتبار هذه منازعات لفظية بين الناس
 وكل قول يختاره فريق والمنازعات في الالفاظ التي لم ترد بها الشريعة لا حاجة بنا اليها بل المقصود
 المعنى نعم اذا كان اللفظ شرعيا ككنا مأمورين بحفظ حده كما قال تعالى (الاعراب أشد كفرا
 ونفاقا واجدر أن لا يعلموا حدود ما أنزل الله على رسوله) واذا كان الامر كذلك علم ان قولك
 بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا دعوي مجردة لاحقيقة لها

﴿ الوجه الحادى والاربعون ﴾ ان قولك على خلاف كلام المحدثين يقال لك كونه على
 خلاف كلام المحدثين لا يسوغ ما يعلم بالعقل امتناعه كاجتماع التقيضين وكون الواحد الذى
 لاتفاير فيه ولا اختلاف حقائق مختلفة معلوم الفساد ببديهة العقل وكون صفة الله على خلاف
 صفة المخلوقين لا يسوغ هذا الممتنع

﴿ الوجه الثانى والاربعون ﴾ ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان حقيقة
 كلام الله ليست كحقيقة كلام المخلوقين كما انه هو كذلك وسائر صفاته كذلك فهذا حق لكن
 لا يفيدك فان كونه كذلك لا يوجب أن يثبت ما يعلم بالعقل انتفاؤه فان ما يعلم بالعقل انتفاؤه
 لا يثبت شاهدا ولا غائبا وكون الواحد الذى لاتفاير فيه ولا اختلاف هو حقائق مختلفة معلوم
 الفساد بالعقل فلا يثبت لله ولا لغيره وان عنيت بقولك على خلاف كلام المحدثين شيئا غير ذلك
 وهو ان كونه معنى قائما بالنفس أو كونه ليس بحرف ولا صوت هو مخالف في ذلك لكلام
 المحدثين فليس الامر عندك كذلك فان القديم والحديث يشتركان في هذا الوصف عندك وان
 عنيت انه واحد وكلام المخلوقين ليس بواحد فيقال هذا هو محل النزاع فما الدليل على أنه مخالف
 لكلام المحدثين من هذا الوجه يقرر ذلك ﴿ بالوجه الثالث والاربعين ﴾ وهو ان الكلام
 والعلم والقدرة وسائر الصفات يجمع هؤلاء وغيرهم بينها وبين الصفات المخلوقة من وجه ويفرقون
 بينها من وجه كما يجمع بين الوجود القديم الواجب القائم بنفسه الخالق وبين الوجود الممكن

المخلوق من وجه ويفرق بينهما من وجه ولهذا يجمعون بين الشاهد والغائب بالحد والدليل والملة والشرط فيقولون حد العالم من قام به العلم والحقائق لا تختلف شاهدا ولا غائبا والعلم والقدرة مشروطان بالحياة في الشاهد والغائب والاحكام دليل على العلم في الشاهد والغائب ويقول من ثبت الاحوال منهم العلم موجب لكون العالم عالما وذلك لا يختلف في الشاهد والغائب واذا كان الامر كذلك فمخالفة كلامه لكلام المخلوقين من وجه لا يقتضى أن يكون واحدا ان لم تبين ان تلك المخالفة موجبة لوحده وان لم تذكر ذلك ولا سبيل اليه أكثر مما ذكرت انك قسمته على المتكلم فقلت يجب أن يكون واحدا لان المتكلم واحد وسنتكلم على ذلك

الوجه الرابع والاربعون ٥ انك اعتمدت في كون الكلام معنى واحدا قديما على قياسه على المتكلم فلما قيل لك كيف يعقل كلام واحد يجمع أوصافا مختلفة حتى يكون أمرا نهي خبرا استخبارا وعدا ووعدا قلت يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا على خلاف كلام المحدثين كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى اباض ولا اجزاء ولا آلات وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد لا يتقسم ولا يتجزأ في المحدثات فقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد وان كان لا يعقل متكلم هو شيء واحد في المحدثات أى كما يعقل هذا في الموصوف فليعقل في صفته ذلك فيقال لك لا يخلو إما أن يكون الدليل الحق قد دل على هذه الوحدة التي اثبتنا للمتكلم أولم يدل عليها فان لم يدل عليها كنت قائما لدعوى على دعوى بلا حجة وكانت المطالبة لك واحدة فصارت اثنتين وان دل عليها فيقال لك وحدة الموصوف علمت بذلك الدليل الدال عليها فن اين يجب اذاعلم ان الموصوف واحد ان يكون كلامه معنى واحدا مع ان هذا الموصوف الواحد موصوف عندك وعند عامة المثبتة بصفات متعددة فلم يلزم من وحدته في نفسه وحدة صفته فلم يلزم من وحدته وحدة كلامه بلا حجة

الوجه الخامس والاربعون ٥ ان ما ذكرته في هذا الجواب إما ان تذكره لاثبات كون الكلام معنى واحدا او لا مكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة قياسا على الموصوف فان كان لاثبات الاول فليس ذلك بحجة اصلا اذ مجرد كون الموصوف واحدا لا يفيد ان تكون صفته معنى واحدا وهذا معلوم بالضرورة والاتفاق وهو يسلم ذلك وايضا فان هذه الحقيقة لا تفيد امكان ذلك كما سنبينه فان من لا يفيد ثبوت ذلك ووجوده اولى وأحرى وان كان ذكره

ليجوز إمكان ذلك فيقال لك ليس كلما أمكن في الموصوف أمكن في الصفة ولا كلما يمتنع في الصفة يمتنع في الموصوف وهذا معلوم فإن لم يبين أنه يلزم من كون الموصوف واحدا بهذه لوحدة التي أثبتنا أن تكون صفة يمكن فيها ما أثبتنا لم يكن ما ذكرته كلاما مفيدا ولا قولا سديدا

﴿ الوجه السادس والاربعون ﴾ ان يقال لك قياسك الوحدة التي أثبتنا للكلام على الوحدة التي أثبتنا للمتكلم قياسا لشيء على ضده لا على نظيره وذلك أنك جعلت الكلام معنى واحدا وهذا المعنى الواحد هو حقائق مختلفة هو الأمر والنهي والخبر والاستخبار لم تقل أن الأمر والنهي والخبر والاستخبار صفات قائمة بالكلام كالصفات القائمة بالمتكلم ولا يمكنك أن تقول ذلك لأن الصفة لا تقوم بالصفة بل هما جميعا يقومان بالموصوف فلو قلت ذلك لكان الأمر والنهي والخبر صفات مختلفة قائمة بالله وذلك الذي قررت منه ولكن هذا يناسب قول من قال الكلام صفات والرب الواحد لم تقل أنه في نفسه شيان بل قلت أنه ليس بذئ أباض ولا اجزاء فكان نظير هذا أن تقول الكلام ليس بذئ أباض ولا اجزاء وليس هو مع ذلك حقائق مختلفة فليس هو في نفسه أمرا ولا خبرا ولا استخبارا كما تقول مثل ذلك الموصوف ولعل هذا هو الذي لحظه ابن كلاب إذ كان أقدم وأحدث من الأشعري حيث لم يصف الكلام في الازل بأنه أمر ونهي وخبر واستخبار وجعل ذلك أمورا نسبية تعرض له وهذا أقرب إلى المعقول وطرده أصولهم في قول الأشعري فإن هذا باطل فاما أن يكون الموصوف عندك واحدا بمعنى أنه ليس بذئ أباض وليس هو عندك حقائق مختلفة بل موصوفا بصفات ثم يقول الكلام هو معنى واحد ليس بذئ أباض وهو حقائق مختلفة أمر ونهي وتقول هو في ذلك مثل الموصوف فهذا من فساد القياس والتلبيس على الناس

﴿ الوجه السابع والاربعون ﴾ ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذئ أباض اما أن يكون معقولا أو لا يكون فإن لم يكن معقولا بطل كلامك وإن كان معقولا لزم أن يعقل صفة ليست بذات أباض فإن مالا يتبعض يقوم به مالا يتبعض واما أن يعقل شيء واحد هو بعينه حقائق مختلفة لأنه عقل شيء واحد لا يتبعض فهذا لا يلزم وغاية ما يقوله أن يقول الأمر والنهي والخبر اما أن تكون أقسام الكلام وإبعاضه أو لا تكون فإذا لم تكن أقسامه وإبعاضه صريح مذهبنا ونحن غرضنا أن نثبت أنها ليست أقسامه وإبعاضه لأن الموصوف ليس بمتبعض

ولا منقسم فيكون صفة ليست متبعضة ولا منقسمة فيقال له لم تقم حجة علي انها ليست ابعاضه واتسامه وغاية ماذ كرت انما يفيد انه اذا كان الموصوف غير متبعض عقل في صفته انها غير متبعضة ولم تين ان هذا يفيد مطلوبك وهو لا يفيدده لانه لم يثبت انه واحد وليس تبعض الكلام كتبعض الموصوف كما سنيينه ان شاء الله ثم ان تبعض الصفة انما يراد به تملدها وهذا ممكن عندك فهذه ثلاثة اوجه نهنا عليها وهي مبسوطه في سائر الوجوه

الوجه الثامن والاربعون * ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم ولا متبعض معناه انه شئ واحد في الخارج ليس بذى ابعاض وليس بمنقسم قسمة الكل الى اجزائه كاتقسام الانسان الى ابعاضه واعضائه وان كان هو سبحانه ايضا ليس بجنس كلي ينقسم الى انواعه ومعنى كون الكلام ليس بمنقسم يراد به شيان احدهما انه ليس بذى اجزاء وابعاض والثاني انه ليس من الكليات التي تنقسم الى انواعها واشخاصها كاتقسام جنس الانسان الى انواعه واتقسام جنس الموجود الى القديم والمحدث وكذلك جنس العلم والكلام وغيرها الى القديم والمحدث وهذه القسمة والتبعض ليست هذه بوجه من الوجوه في العالم فان هذا نفي للقسمة عن شئ واحد موجود في الخارج وذاك نفي للقسمة عن كلي لا يوجد في الخارج كلياً بحال فانه ليس في الخارج انسان كلي ينقسم ولا وجود كل ينقسم ولا علم او كلام كلي ينقسم ومن المعلوم انه لم يقصد نفي هذا وان قصد نفيه فهذا مما لا ينازع فيه عاقل لافي كلام المخلوق ولا في كلام الخالق فليس في الوجود الخارجي كلام كلي هو بعينه ينقسم الى امر ونهى بل ان كان امراً لم يكن نهياً وان كان نهياً لم يكن امراً ولهذا يجب في الكل المقسوم ان يقال اسمه على انواعه واتسامه فيسمى كل واحد من افراد الانسان انساناً وكل واحد من آحاد الكلام كلاماً وكل واحد من آحاد العلوم انه علم وهذا الفرق هو الفرق الذي يذكره الناس لتعلم العربية في اول التعليم فيقولون من قال الكلام ينقسم الى اسم وفعل وحرف فانه يريد قسمة الكل الى اجزائه وابعاضه واما من اراد تقسيم الجنس فانه يقول الكلمة تنقسم الى اسم وفعل وحرف فان الجنس اذا قسم الى انواعه او اشخاص انواعه او النوع اذا قسم الى اشخاصه كان اسم المقسوم صادقاً على الانواع والاشخاص والا فليست باقسام له وسواء اراد ذلك او لم يرده فاي نوعي القسمة اراد فان في كل واحد من نوعها لا يكون هذا القسم هو هذا القسم فلا يقول احد ان الكلام

الكلي المنقسم الى امر ونهي الامر فيه هو النهي ولا ان الكلام الموجود المميز المنقسم الى
اباضه كالامر والنهي او الاسم والفعل والحرف يكون الامر فيه هو النهي والاسم فيه هو
الحرف فايهم اختاروه من القسمين كان قولهم مخالفا للبديهة المنطق عليها بين المقلاء

(الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله
فان المقول في الكلام سواء قدر كليا او موجودا معينا ان منه ماهو امر ومنه ماهو
خبر فاذا اريد قسمة الكلي قبل الكلام والقول ينقسم الى الامر والنهي فيكون الامر
موجودا والنهي موجودا وكلاهما يقال له كلام ويقال له قول واما كلام هو بعينه
موجود في الخارج وهو بعينه امر ونهي فهذا لا يكون وانما اريد قسمة الكلي قيل هذا
الكلام الموجود منه ماهو امر ومنه ماهو نهى وهم يقولون كلام الله ليس بعينه امرا وبعضه
نهيا ولا بعضه خبرا فان ذلك يقتضى ثبوت الاباض له ولا بعض له ولا هو ايضا كليا ينقسم الى
الامر والنهي فان ذلك يقتضى أن يكون الامر غير النهي بل هو عندهم معنى واحد موجود
في الموصوف هو الامر والنهي والخبر وأما الموصوف فان ظهور انتفاء القسمة الاولى عنه
لا يحتاج الى بيان فانه ليس وجودا كليا ينقسم الى القديم والحديث والواجب والممكن والخالق
والمخلوق فان هذا قول بعدمه اذ الكلي لا وجود له في الخارج وقول مع ذلك بانه يكون
خالقا ويكون مخلوقا قديما ومحدثا أي بعض أنواعه هو الخالق وبعض أنواعه المخلوق ومعلوم
ان الذي هو كذلك ليس هو الخالق القديم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا نعم
الزنادقة الاتحادية يقولون ان الرب هو الوجود وهم على قولين أحدهما انه هو الوجود المطلق الذي
لا يتعين وهذا قول القنوني فلي هذا القول ينقسم الى حيوان ونبات وادواح واجسام لكن
لا ينقسم الى واجب وممكن وخالق ومخلوق بل الوجود الكلي المطلق هو الواجب الخالق
وهذا قول بتعطيل الصانع وجوده سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا ولا يقول
عاقل إنه الوجود المطلق الثابت للواجب المتميز بنفسه عن الممكن فان هذا انما قاله لكونه
لا يثبت الواجب متميزا عن الممكن بنفسه فاذا لزمه ثبوت واجب متميز لزم تناقضه ومع هذا
فهم من أكثر الخلق تناقضا وهم مخلطون تخليطا عظيما مع اشتراكهم فيما هم فيه من أظلم الخلق
من الشرك بالله والتعطيل فلا يبعد على بعضهم أن يقول ذلك لاسيما اذا فرقوا بين تجلية الذات

وتجلية الاسماء فقد يقولون التجلي الذاتي هو الواجب والاسمائي هو الممكن ويقولون هو الوجود المطلق المقول على الواجب والممكن والقول الثاني يقولون هو نفس الوجود وان الموجودات ابعاضه واجزائه لا أنواعه وهؤلاء جعلوه موجودا لكن جعلوه هو المخلوقات بعينها والاولون لم يجعلوه موجودا في الخارج لكن جعلوه المطلق الذي يوجد في الخارج معينا لا مطلقا ثم مع ذلك هل للممكنات اعيان ثابتة في العدم سوى وجوده أم هو عين الممكنات على قولين والاول قول صاحب الفصوص منهم والثاني قول أتباعه كالتقونوي والتلمساني وغيرهما لكن قول هؤلاء وان أضل طوائف من اذ كياه الناس وعبادهم ووقع تعظيمهم في نفوس طوائف كثيرة من العلماء والعباد والملوك تقليدا وتعظيما لقولهم من غير فهم لقولهم فكل مسلم بل كل عاقل اذا فهم قولهم حقيقة علم ان القوم جاحدون للصانع مكذبون بالرسول والشرائع مفسدون للعقل والدين وليس الفرض هذا الكلام فيهم فان الاشعرية لا تقول بهذا وحاشاها من هذا بل هم من أعظم الناس تكفيرا ومحاربة لمن هو أمثل من هؤلاء وأتاه هؤلاء من جنس القرامطة والباطنية ومن قال من أهل الكلام من المعتزلة والاشعرية ومن الفلاسفة ليس بمنقسم فان هذا المعنى هو اظهر فسادا عندهم من أن يكون هو مرادهم بل يريدون انه موجود في الخارج متميز بنفسه وانه مع ذلك ليس له اجزاء وابعاض وقد يقول نفاة الصفات من الفلاسفة وغيرهم كابن سينا وغيره ان واجب الوجود ليس له اجزاء لا اجزاء حد ولا اجزاء كم ومراده بذلك انه ليس له صفة كالعلم والقدرة ولا بعض كالجسم وهو يقول انه موجود متميز عن الممكنات ولكن يقول هو وغيره من أهل الكلام من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية فيه ما يوجب أن يلزمهم قول أولئك الاتحادية فانه يقول هو الوجود المطلق ويصفه بالصفات السلبية التي لا تنطبق الا على المعدم كوجود المطلق الكلي الذي لا وجود له في الخارج لكن لازم قول الناس ليس هو نفس قولهم الذي قصدوه * وتحقيق الأمر ان هؤلاء يجمعون بين اثبات الباري ونفيه وبين الاقرار به وانكاره ولا يقولون بانه وجود المخلوقات واما أولئك الاتحادية فمع تناقضهم صرحوا بانه وجود المخلوقات والمقصود هنا أن الباري تعالى وان كانت هذه القسمة والتبعض منتفية عنه فقولهم انه واحد ليس بذى ابعاض معناه عندهم انه واحد متميز عن غيره موجود لا بعض له واذا كان كذلك ومن اصلهم ان كلام الله شيء موجود قائم بالتكلم لا يتبعض

ولا ينقسم أى ليس منه ما هو أمر ومنه ما هو نهي ومنه ما هو خبر بحيث يكون ليس هذا هو هذا بل الذي هو الأمر هو النهي وهو الخبر والبارى عندهم شئ واحد أى ليس بجسم ذى اِباض واحد هذين النوعين ليس من جنس الآخر لانه انما يصلح ان يستدل بنفي هذا التبويض أن لو كان بعض الكلام يقوم ببعض وبعضه يقوم ببعض آخر فيقال يلزم من نفي تبعض الموصوف نفي تبعض الصفة القائمة به بل اذا قيل ان الكلام حقائق فكل حقيقة تقوم بالموصوف قياماً مطلقاً كما تقوم به الحياة والعلم والقدرة وغير ذلك قياماً مطلقاً لكان هذا معقولاً مقبولاً فلم أنه وان عقل متكلم واحد ليس بذى اِباض واجزاء فانه لا يلزم ان يعقل كلام هو معنى واحد هو الامر والنهي وان هذا شئ غير هذا

﴿ الوجه الخامس ﴾ ان ما ذكره من كون الموصوف شيئاً واحداً ليس بذى اِباض يصلح أن يحتاج به على امكان ان تكون صفته واحدة ليست بذات اِباض ولا اجزاء فاذا قام به علم أو علوم أو قدرة أو قدر أو كلام أو كلمات أو غير ذلك قيل في كل صفة تقوم به انها ليست ذات اجزاء و اِباض فاذا قام به أوامر وأخبار كان كل أمر وكل خبر غير متبعض ولا متجزئاً أما أنه يصلح أن يحتاج به ان هذه الصفة هي هذه الصفة مثل ان يقال ان الامر هو الخبر والسمع هو البصر فهذا باطل ثم يقال ﴿ الوجه الحادى والخمسون ﴾ أن وحدته إما ان تصحح هذا بان يقال هذه الصفة هي هذه الصفة أولاً تصحح ذلك فان صححته صح ان يقال السمع هو البصر وهما جيمعا العلم وهو القدرة وهي الحياة وان لم يصح ذلك لم يصح ان يقال الامر بالصلاة هو الامر بالزكاة فضلاً عن ان يقال الامر بالصلاة هو الخبر عن سجود الملائكة لا دم

﴿ الوجه الثانى والخمسون ﴾ ان يقال ما تعنى بقولك كما يعقل متكلم هو شئ واحد ليس بذى اِباض ولا اجزاء ولا آلات أتعنى بذلك انه لا يتفرق ولا يفصل منه شئ عن شئ بل هو صمد سبحانه وتعالى أم تعنى به انه لا يتميز منه في العلم شئ من شئ فان عنيت الاول فهو حق لكن لا يفيدك ذلك فان هذا لا يستلزم ان لا يكون له كلام متعدد وان عنيت الثانى قيل لك لا ريب أنك تسلم انه يمكن العلم ببعض صفاته دون بعض كما تعلم قدرته ولا تعلم علمه وتعلم وجوده ولا تعلم وجوبه ولا ريب ان المعلوم ليس هو هذا الذى ليس بمعلوم فهذا

اقرار منك بثبوت التبعض والتجزئ بهذا الاعتبار ثم العلم ان لم يكن مطابقا للمعلوم كان جهلا فلا بد ان تكون هذه الحقائق متميزة في ذاتها وهذا صريح فيما انكرته ولا بد لكل موجود من مثل هذا فانه ما من موجود الا ويمكن ان يعلم منه شيء دون شيء وذلك يستلزم ثبوت حقائق ليست هذه هي هذه وهذا لازم لكل احد حتى نفاة الصفات يقرون بثبوت المعاني التي هي هذه واذا كان والتبعض بهذا الاعتبار ثابتا لم يمكنك انكار التبعض مطلقا بل علم بالضرورة والاتفاق ان منه شيئا ليس هو الشيء الآخر أما الصفات فيقرون بذلك لفظا ومعنى وهو الحق والكلاية والاشعرية منهم وأما نفاة الصفات فانهم أيضا يضطرون الى الاقرار بذلك فان أخذوا يقولون بل هذا هو هذا كما يقوله المتفلسفة في العاقل والمقول والعقل وفي الوجود والموجود وكما يقوله المعتزلة وكما يقوله أبو الهذيل ان العلم والقدرة هو الله ونحو ذلك فمن المعلوم ان فساد هذا من أظهر البديهيات في القول ثم اذا التزموا ذلك كان لكل من اذع ان يقول فيما انكروه كما قالوه فيما اقرؤا به فيقول المجسم انا اقول ان هذا الجانب هو هذا الجانب كما يقوله من يقول مثل ذلك في الجوهر الفرد ويقول الصفاتية كلهم نحن نقول العلم هو القدرة والقدرة هي السمع والبصر ويقول الاشعرية للمعتزلة نحن نقول الامر هو النهي ويقول القائلون بالحروف والصوت نحن نقول الباء هي السين وأمثال ذلك كثير وان قالوا بل لا نقول في هذين ان أحدهما هو الآخر ولا غيره أو هما متغايران باعتبار دون اعتبار أو نحو ذلك كان القول فيما نوزعوا فيه من التبعض نظير القول فيما اقرؤا به وهذا كلام متين لا انفصال عنه بحال وقد بسطنا في الكلام على تأسيس الرازي

﴿ الوجه الثالث والخمسون ﴾ قوله كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذئ ابماض والذي أوجب كونه ذلك قدمه يقال لكن من اين في قدمه ان يكون كذلك وانت لم تذكر ذلك وقد تكلمنا في تحليل التليس على جميع ما احتجوا به في هذا الباب وبيننا لكل من له ادنى فهم ان جميع حججهم داحضة وتكلمنا على طريقهم المشهور الذي اثبتوا به حدوث الاجسام وبيننا اتفاق السلف على فسادها فانها فاسدة في العقل أيضا

﴿ الوجه الرابع والخمسون ﴾ ان حججهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به على هذا الكلام النفساني فيلزمهم احد الامرين اما انكار ما اثبتوه من الكلام النفساني

أو الاقرار بما انكروه من التكلم بالحروف قال القاضي ابو بكر بن الباقلاني في كتاب النقص وهو في اربعين سفرا وقد تكلم في مسألة القرآن في ثلاث مجلدات وتكلم على القائلين بقدم الحروف وقال من زعم ان السين من بسم بعد الباء والميم بعد السين والسين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المقول الى جحد الضرورة فان من اعترف بوقوع شيء بعد شيء فقد اعترف باوليئه فان ادعى انه لا اول لما له اول سقطت كملته واما من زعم ان الرب سبحانه تكلم بالحروف دفعة واحدة من غير ترتيب ولا تماقب فيما فيقال لهم الحروف اصوات مختلفة لاشك في اختلافها وقد اعترف خصوصا باختلافها وزعموا ان الله ضروبا من الكلام متنايرة مختلفة على اختلاف اللغات والمقاصد في العبارات وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع كل مختلفين من الالوان والذي يوضح ذلك ويكشفه انا كما نعلم استحالة قيام السواد والياض بمحل واحد جميعا فكذلك نعلم استحالة صوت خفيض وصوت جهوري بمحل واحد في وقت واحد جميعا وهذا واضح لا خفاء فيه والمختلف من الاصوات يتضاد كما ان المختلف من الالوان يتضاد والرب سبحانه واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزى والتبعض والتعدد والتركيب والتألف واذا تقرر ما قلناه استحالة قيام اصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدة وهذا مالا يخلص لهم منه فان تصسف من المقلدين متعسف واثبت الرب سبحانه جسما مركبا من ابعاض متألفا من جوارح نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم وايضاح تقدس الرب عن التبعض والتأليف والتركيب فيقال له هذا بعينه وادع عليك فيما أثبتته من المعاني وهو المعنى القائم بالذات فان الذي نعلمه بالضرورة في الحروف نعلم نظيره بالضرورة في المعاني فالتكلم منا اذا تكلم بسم الله الرحمن الرحيم فهو بالضرورة ينطق بالاسم الاول لفظا ومعنى قبل الثاني فيقال في هذه المعاني نظير ما قاله في الحروف فيقال من اعترف بان معنى اسم الرحمن الرحيم بعد معنى بسم الله وادعى ان هذا المعنى لا أول له فقد خرج عن المقول الى جحد الضرورة وان زعم ان الرب تكلم بمعاني الحروف دفعة واحدة من غير تماقب ولا ترتيب قيل له معاني الحروف حقائق مختلفة لاشك في اختلافها فان المعنى القائم بنفس المتكلم المفهوم من الحمد لله رب العالمين ليس هو المعنى القائم بالنفس المفهوم من تبت يدا أبي لهب ولا شك في ان المعنى في صيغ الامر ليس

هو المعنى في صيغ الاخبار فاما أن يسلم هذا أو يمنع فان سلم كما سلم بعضهم ان الكلام خمس حقائق تكلم معه حينئذ وان لم يسلم قيل له العلم باختلاف هذه المعاني ضروري بديهى ليس هو بدون العلم بتعاقب الحروف والمعاني ولا بدون العلم باختلاف الاصوات بل اصوات المصوت الواحد أقرب تشابها من المعاني القاعة بنفسه وهذا الامر محسوس ومن أنكره سقطت مكالمته أبلغ مما سقطت مكالمته ذاك وحينئذ يقال له هذه المعاني المختلفة متضادة في حقنا فاننا نجد من نفوسنا انها عند تصور معاني كلام لا يمكنها أن تصور معاني كل كلام كما نجد من نفوسنا انها عند التكلم بصوت لا يمكننا أن نتكلم بصوت آخر فان كان هذا الامتناع لذات المعنيين والصوتين امتنع أن يقوم ذلك بمحل واحد وان كان له جزئا عن ذلك كما نمجز عن استحضار علوم كثيرة لم يجب أن يكون ذلك متمنا في حق الله ولا متمنا أن يخلق الله فيما شاء من المخلوقات معاني كثيرة مختلفة وأصواتا كثيرة مختلفة * قوله وكل صوتين مختلفين من الاصوات متضادان يستحيل اجتماعهما في المحل الواحد وقتا واحدا فيقال له أما الذي نجده فانا لا يمكننا أن نجتمع بين صوتين في محل واحد وقتا واحدا سواء كانا مختلفين أو متماثلين فليس الامتناع في ذلك لاجل اختلاف الاصوات وكذلك لا يمكننا أن نستحضر في قلوبنا المعاني الكثيرة في الوقت الواحد في الزمن الواحد سواء كانت مختلفة أو متماثلة وان قدرنا أن نجتمع من المعاني في قلوبنا مالا تقدر على أن نجتمع لفظه من الاصوات فلا ريب ان القلب أوسع من الجسد لكن لا بد أن يجد كل أحده نفسه يمتنع أن يجتمع فيها معاني كثيرة في وقت واحد كما يمتنع أن يجمع بين صوتين في محل واحد وقياس الاصوات بالمعاني وهي مطابقة لها وقواب لها أجود من قياسها بالالوان وما الزمونه في المعاني من انها معنى واحد هو الامر والنهي والخبر ليس في مخالفته لبديهة العقول بدون أن يقال يكون حرف واحد هو الباء والسين واذا لم يقل هذا وهو نظيره فلا ريب ان القول بجواز اجتماعهما في المحل الواحد أقرب الى المعقول من كون الامر هو النهي وهما الخبر فالقول باجتماع الصفتين المتضادتين في محل واحد أقرب من القول بان احدهما الاخرى ومن قال الكلام هو الامر والنهي والخبر وانها كلها مجمعة قائمة بمحل واحد فكيف يمتنع أن يقول باجتماع حرفها في محل واحد ومما يؤيد هذا أنه على أصل القاضي أبي بكر وهو فحل الطائفة ان النسخ رفع الحكم بعينه وهذا اختيار النزالي وهو قول ابن عقيل وغيره من المحققين فيكون سبحانه قد أمر بشئ ونهى

عن نفس ما أمر به كما في قصة الذبيح والامر بالشيء مضاد للنهي عنه في فطر العقول أعظم من مضادة السواد للبياض فاذا كانوا يلتزمون مثل ذلك حتى يحملون الضدين شيئا واحدا كيف يمنعون اجتماع حرفين أو صوتين وذلك أقرب الى المعقول وهذا الكلام لازم لجامعهم فانهم حكموا عن القائلين بقدّم الحروف والاصوات هل هي متعاقبة أو يتكلم بها دفعة واحدة قوانين كما قال أبو المعالي فيما ذكره أبو عبد الله القرطبي ان كلام الله منزّه عن الاصوات

﴿الوجه الخامس والخمسون﴾ ان هؤلاء المبتدئين للحروف القديمة قالوا ماهو أقرب الى المعقول من قول أهل المعنى الواحد القديم الذي هو الامر والخبر فقالوا الترتيب والتعاقب نوعان ترتيب وجودي زمني كترتيب الابن على الأب واليوم على أمس ولا ريب ان هذا يتمتع في القديم الأزلي والثاني ترتيب ذاتي حقيقي ليس بزمني كترتيب الصفات على الذات والعلم على الحياة والمعلول على علته المقارنة له اذا قدر ذلك فانا لنقل هنا ترتيبا وتقدما وتأخرا بالذات دون الوجود والزمان وهذا كما لو فرض مصحف كتب آخره قبل أوله فانه يعلم ان أول السورة متقدم على آخرها بالذات وان كان قد كتب بعده قالوا والكلام حروفه ومعانيه مترتب في حق الله بهذا الاعتبار لا بالترتيب الزمني كما يوجد في قراءة القارئ من ترتيب المعاني والالفاظ جميعا في الزمان وهذا الترتيب لا ينافي قدمه ولا ريب ان ما في هذا من اثبات تعدد المعاني لتعدد الحروف والحكم عليهما بحكم واحد واثبات القدم على هذا الوجه أقرب الى المعقول من جعل الحقائق المختلفة معني واحدا ثم التفريق بين المعنى والحرف بالتحكيم فان هذا فيه جمع بين المختلفين بمحلها شيئا واحدا وتفریق بين الشئيين فيما اشتركاه فيه

﴿الوجه السادس والخمسون﴾ أن نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في المحل الواحد وأنتم ذلك شاهدا وغائبا ومن المعلوم ان وحدة الباري عندكم لا تناسب وحدة غيره وليس ذلك عندكم كوحدة الاجسام وليس عندكم في الشاهد ماهو واحد من كل وجه الا الجوهر الفرد عند من يقول به فقولكم بعد هذا يستحيل اجتماع الصوتين المختلفين في المحل الواحد وقتا واحدا كما يستحيل اجتماع اللونين مع أنه لا واحد يفرض ذلك فيه شاهدا الا الجسم وذلك مستلزم لكون الجسم واحدا فيقال هب ان الجسم لا يقبل اجتماع صوتين مختلفين كما لا يقبل معنى واحدا يكون أمرا ونهيا وخبرا واستخبارا فهلا قلتم ان الواحد الذي ليس بجسم يمكن

اجتماع أصوات فيه كما قلتم إنه يقوم به معنى واحد هو حقائق مختلفة فلما قيل لكم كيف يعقل هذا قلتم يعقل ذلك بالدليل الواجب لقدمه المانع من كونه متغيرا مختلفا كما يعقل متكلم هوشى واحد ليس بذى أبعاض ومعلوم ان الأدلة الدالة على قدم الكلام عند التحقيق لا تفرق بين المعانى والحروف وانما فرقتم لمعارض اخرج الحروف عن ذلك وهو ما اعتقدتموه من وجوب حدوثها كما ذكرتم هنا وهذا الدليل يلزم أقوى منه فى المعانى فلو قلتم نعمل حروفا مجتمعة أو أصوات مجتمعة فى محل واحد بالدليل الدال على ذلك اذ كان ذلك الواحد ليس بذى أبعاض حتى يكون القائم بهذا البعض مغايرا للقائم بالبعض الآخر واذا لم تجب المغايرة فيما قام به لم يمتنع أن يقوم به الصوت الذى هو بالنسبة الى غيره أصوات اذ الاختلاف فرع للتغاير فما لا تغاير فيه يمتنع الاختلاف فيه فاذا كان ما يقوم به لا يتغير فأن لا يختلف أولى وأحرى ففرض قيام صوتين مختلفين به والحال هذه يمتنع على ما أصلتموه

﴿ الوجه السابع والخمسون ﴾ ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية له فى محل واحد فى وقت واحد ممتنع فى حقنا وكذلك العلم به وسمعه ومع هذا فقد أثبتتم الباري يعلم الموجودات ويراهها والعلم والرؤية قائمان بمحل واحد عندكم وأيضا فعند الاشعري والقاضى وسائر أئمتهم ان الوجه واليدين والصفات قائمة بذات الله التى لا تنقسم كقيام العلم والسمع والبصر والقدرة ومن المعلوم ان قيام القدرة واليدين فى محل واحد ممتنع عندنا بل عندنا ان اليدين محل القدرة فاذا أثبتتم يدا ووجها وصفتموها بذلك فما المانع من ثبوت حروف وأصوات ويمكنكم أن تقولوا انها ليست من جنس هذه الاعراض القائمة بالخلقين فلا يجب أن يحكم فيها بحكمها

﴿ الوجه الثامن والخمسون ﴾ ان قوله الرب واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزئ والتبعض والتعدد والتركيب والتأليف يستحيل قيام أصوات متضادة بذات موصوفة بحقيقة الوحدانية يقال له هذا يلزمك فى سائر الصفات فان الذات التى لا يتميز فى العلم منها شيء من شيء يمتنع أن يقوم بها صفات كالعلم والقدرة والحياة والسمع والبصر اذ ذلك يوجب من التعدد والتركيب والتأليف والتجزئ والتبعض نظير مانفاه وهو من حجة نفاة الصفات عليه ولما قال له مخالفه لا نقول الحياة والدم والقدرة يقوم الابدان ولا يعقل اليد والوجه الا بعضا من جسم قال لا يجب هذا كما لا يجب اذا لم نقول حيا عالما قادرا الا جسا أن يكون الغائب

كذلك فالزم مخالفه اثباته لحي عالم قادر في منتصف بهذه الوحدة التي وافق خصمه عليها ومعلوم ان هذا كله في مخالفة صريح العقل سواء فكونه لا يتميز منه شيء من شيء يأتي أن يكون حيا عالما قادرا اذ هذه الاشياء مستلزمة لمعاني يتميز بعضها عن بعض بل يأتي ثبوت موجود مطلقا سواء كان قديما أرحادنا اذ لا بد للموجود من أمور متميزة فيه وذلك مستلزم لثبوت مانفاه فهذا التوحيد الذي ابتدعه هو التعميل المحض وهو تشبيه البارى بالمعدومات

هو الوجه التاسع والخمسون قولك لانه مقدس عن التجزي والتبعض والتعدد والتركيب والتأليف يقال هذه الفاظ مجملة فان أردت المعنى المعروف في اللغة لهذه الالفاظ مثل أن تريد أنه لا يفصل بعضه عن بعض ولا يتجزأ فيفارق جزء منه جزءا كما هو المقول من التجزي ولا يتعدد فيكون إلهين أو ريين أو خالقين ولم يركب فيؤلف فيجمع بين أبعاضه كما في قوله (في أي صورة ماشاء ركبك) أو ما يشبه هذه الأمور فهذا كله يناقض صمدانيته ولكن لا يناقض قيام ما يثبت من الاصوات كما لا يناقض قيام سائر الصفات وان أردت بهذه الالفاظ أنه لا يتميز منه شيء من شيء فهذا باطل بالضرورة وباطل باتفاق العقلاء وهو لازم لمن نفاه لزوما لا محيد عنه وقد بسطنا هذا بسطاً مستوفى في كتاب بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعتهم الكلامية* وأما قوله فان تمسك من المقلدين متمسك وأثبت الرب تعالى جسما مركبا من أبعاض متالفا من جوارح نقلا الكلام معه الى ابطال الجسم وايضاح تقدس الرب عن التبعض والتأليف والتركيب فيقال له الكلام في وصف الله بالجسم نفيا واثباتا بدعة لم يقل أحد من سلف الامة وأثبتها ان الله ليس بجسم كما لم يقولوا ان الله جسم بل من أطلق أحد اللفظين استفصل عما اراد بذلك فان في لفظ الجسم بين الناطقين به نزاعا كثيرا فان اراد تنزيهه عن معنى يجب تنزيهه عنه مثل ان ينزهه عن مماثلة المخلوقات فهذا حق ولا ريب ان من جعل الرب جسما من جنس المخلوقات فهو من أعظم المبتدعة ضلالا دع من يقول منهم انه لحم ودم ونحو ذلك من الضلالات المنقولة عنهم وان اراد نفى ما ثبت بالنصوص وحقيقة العقل أيضا مما وصف الله ورسوله منه وله فهذا حق وان سمي ذلك تجسما أو قيل ان هذه الصفات لا تكون الاجسام فثبت بالكتاب والسنة وأجمع عليه سلف الامة هو حق واذا لزم من ذلك ان يكون هو الذي يعنيه بعض المتكلمين بلفظ الجسم فلازم الحق كيف والمثبتة تقول ان ثبوت هذا معلوم بضرورة العقل ونظرة وهكذا

مثبت لفظ الجسم ان اراد بانياته ما جاءت به النصوص صوبنا معناه ومنعناه عن الالتاظ
 المتبدعة الجملة وان اراد بلفظ الجسم ما يجب تنزيه الرب عنه من مماثلة المخلوقات ردونا ذلك
 عليه وبدا ضلاله وإفكه وأما قوله نقلنا الكلام معه الى ابطال التجسيم فقد ذكرنا أدلة النافين
 والمثبتين مستوفاة في بيان تلبس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية وتبين لكل من له
 ادنى فهم أن ما ذكره هؤلاء من أدلة النقي كلها حجج داحضة وان جانب المثبتة أقوى وقد
 بسطنا الكلام في ذلك في غير هذا الموضع * قال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر
 الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وسائر المهاجرين
 والانصار وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله افواجا علم ان الله عز وجل لم يعرفه واحد
 منهم الا بتصديق النبيين واعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من
 باب الكل والبعض ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا
 وفي الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه لازما ما أضاءوه ولو أضاءوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيهم
 وتقديمهم ولا أطنب في مدحهم وتمظيمهم ولو كان من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا
 لاستفاض عنهم وشهروا به كمشهروا بالقرآن والرويات

﴿ الوجه الستون ﴾ ان قوله والرب واحد ومتصف بالوحدانية ومقدس عن التجزى
 والتبعض وقول ابن فورك لان الرب متكلم واحد ونحو ذلك من أقوالهم التي يصفون
 فيها الرب بانه واحد ويشعرون الناس انهم بذلك موحدون وان من خالفهم في ذلك فقد
 خالفهم في التوحيد وهي عن أعظم اصول أهل الشرك والالحاد التي أفسدوا بها التوحيد الذي
 بعث الله به رسله وأنزل به كتبه وان كان هذا الاصل المحدث قد زين لهؤلاء ولغيرهم من
 أهل القبلة المسلمين وظنوا أنهم بذلك محسنون حتى سبوا أنفسهم بذلك موحدين دون غيرهم
 ممن هو أحق بتوحيد الله منهم وحتى كفروا وعادوا المسلمين أهل التوحيد حقا وكانوا على
 الامة اضر من الخوارج الذين يقتلون أهل الاسلام ويدعون أهل الاوثان وهؤلاء
 الكلامية والاشعرية انما أخذوه عن المعتزلة الجهمية ولم يوافقهم عليه كله بل وافقهم في بعض
 دون بعض وهذا هو أصل بهم الذي اسس عليه ضلالاته وهؤلاء يفسرون التوحيد واسم
 الله الواحد في اصول دينهم بثلاثة معان وليس في شيء منها التوحيد الذي بعث الله به رسله

وانزل به كتيبه ثم يختلفون في تحقيق تلك المعاني اختلافا عظيما فيقولون في اسم الله الواحد الواحد له ثلاثة معان احدها الذي لا ينقسم ولا يتجزى ولا يتعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير اسم الاحد وهذه الوجدانية التي ذكرها هنا قال أبو المعالي في ارشاده القول في وحدانية الباري (فصل) في حقيقة الواحد قال اصحابنا الواحد هو الشيء الذي لا ينقسم أولا يصح انقسامه قال القاضي أبو بكر ولو قلت الواحد هو الشيء كان كافيا ولم يكن فيه تركيب وفي قول القائل الشيء الذي لا ينقسم نوع تركيب قال أبو المعالي يقال للقاضي التركيب المحدود هو ان يأتي الحاد بوصف زائد يستغنى عنه وقد لا يفهم من الشيء المطلق ما يفهم من المقيد فليس يفهم من الشيء ما يفهم من الواحد الذي لا ينقسم فان الوحدة تشر بانتهاء القسمة عن الشيء والمقصود من التحديد الايضاح اجاب القاضي بان قال كلامنا في الحقائق والشيء المطلق هو الواحد الذي لا ينقسم يقال قد ذكرنا ان الوحدة تشر بانتهاء القسمة عن الشيء فهما امران متلازمان لا بد من التعرض لهما كما قلنا في الغيرين كل موجودين يجوز مفارقة أحدهما الآخر بوجه ثم قال اصحابنا اذا سئلنا عن الواحد فقول هذه اللفظة تردد بين معان فقدير ادبها الشيء الذي لا يقبل وجوده انقسمة وقد يطلق والمراد به نفي الأشكال والنظار عنه وقد يطلق والمراد به أنه لا ملجأ ولا ملاذ سواء وهذه المعاني متحققة في وصف القديم سبحانه وقال أبو بكر بن فورث انه سبحانه واحد في ذاته لا تقسيم له وواحد في صفاته لا شبيه له وواحد في أفعاله لا شريك له قال شارح الارشاد أبو القاسم الانصارى شيخ الشهرستاني وحي عن الاستاذ أبي اسحاق أنه قال الواحد هو الذي لا يقبل الرفع والوضع يعني الفصل والوصل أشار الى وحدة الآله فان الجوهر واحد لا ينقسم ولكن يقبل النهاية والآله سبحانه واحد على الحقيقة فلا يقبل فصلا ولا وصلا ونحن قد اقمنا الدلالة في مسألة نفي التجسيم على نفي الاقسام وأقمنا الدلالة على نفي المثل وبقى علينا الدلالة على نفي الشريك قلت أما نفي المثل عن الله ونفي الشريك فثبت بالكتاب والسنة واجماع سلف الامة لكن قد يدخل طوائف من المتكلمين في ذلك ما لم يدل عليه الكتاب والسنة بل ينفياه وأما المعنى الذي ذكره بنفي الانقسام فيلزم على قولهم ان لا يكون شيء قط من المخلوقات يقال إنه واحد الا الجوهر الفرد وعند بعضهم لا يقال ذلك للجوهر الفرد مع ان أبا المعالي هو من الشاكين في ثبوت الجوهر الفرد فاذا لا يصح ان يقال شيء من الموجودات

إنه واحد وهذا خلاف الكتاب والسنة واجماع سلف الامة وأئمتها واجماع أهل اللغة والعقل
واذا قيل الواحد هو الشيء كما قاله القاضي أبو بكر فلا يكون قد خلق شيئاً لأنه لم يخلق واحداً
على التفسير الذي فسروه ولا يستحق على قوله ان يسمى أحد من الملائكة والانس والجن شيئاً
ثم انهم يسمون أهل الكلام الموحدين ويسمون ما كان السلف يسمونه الكلام علم التوحيد حتى
قال أبو المعالي في أول ارشاده بعد أن زعم انه أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال من البلوغ أو الحلم
شرعاً القصد الى النظر الصحيح المنفصي الى العلم بحدوث العالم قال والنظر في اصطلاح الموحدين هو الفكر
الذي يطلب من قام به علماً أو غلبة ظن وأيضاً فان اسم الواحد أو الاحد قد جعلوا الله فيه شريكاً آخر
الموجودات وهو الجوهر الفرد وجعلت المتفلسفة له في ذلك شركاء المقول والنفوس كالنفس
الانسانية وهذا الذي ذكرنا من أن عمدة أصحابه في مسألة القرآن ونحوها من المسائل أنه لا يجوز
أن يكون محلاً للحوادث هو مما لا ريب فيه عند من يعرف أصول الكلام واعتبر ذلك بما ذكره
أفضل متأخريهم أبو المعالي الجويني في ارشاده الذي التزم أن يذكر فيه قواطع الأدلة فانه قال
﴿ فصل ﴾ الباري تعالى متكلم أمرناه مخبر واعد متوعد وقد قدمنا في خلل اثبات أحكام
الصفات المنعوية أن الطريق الى اثبات العلم بكون الرب تعالى متكلماً عند استاذنا في النقائص الى
السمع وتوجيهنا على أنفسنا السؤال عما ثبت بالسمع قال فاذا صح كون الباري متكلماً فقد آن
أن نتكلم في صفة كلامه فاعلموا أوقيم البدع ان مذهب أهل الحق ان الباري تعالى متكلم
بكلام أزلي لا مفتتح لوجوده واطبق المتمون الى الاسلام على اثبات الكلام ولم يصر منهم
صائر الى نفيه ولم ينتحل أحد منهم في كونه متكلماً نحلة نفاة الصفات في كونه عالماً قادراً حياً ثم
ذهبت المعتزلة والخوارج والزيدية والامامية ومن عداهم من أهل الاهواء الى أن كلام الباري
تعالى عن قول الزائفين حادث مستفتح الوجود وصار صائرون من هؤلاء الى الامتناع من
تسميته مخلوقاً مع القطع بحدوثه لما في لفظ المخلوق من ايها الخلق اذ الكلام المخلوق هو الذي
يبدئه المتكلم تخرصاً من غير أصل واطلق معظم المعتزلة لفظ المخلوق على كلام الله وذهبت
الكرامية الى أن الكلام قديم والنقول حادث غير محدث والقرآن قول الله وليس بكلام الله
وكلام الله تعالى القدرة على التكلم وقوله حادث قائم بذاته تعالى عن قول المبطلين وهو غير
قائل بالنقول الذي قام به بل هو قائل بالقلبية وكل مفتتح وجوده قائم بالرب فهو حادث بالقدرة

غير محدث وكل محدث مبين للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة في هذيان طويل لا يسمع هذا المعتقد استقصاءه وغرضنا من ايضاح الحق والرد على منكريه لا يتبين الا بعد عقد فصول في مائة الكلام وحقيقته شاهدا حتى اذا وضحت الاعراض منها انطفأنا بعدها الى مقصدنا وقد التزمنا التمسك بالقواطع في هذا المعتقد على صغر حجمه وآثرنا اجراءه على خلاف ما صادفنا من معتقدات الائمة وهذا الشرط يلزمنا طرفا من البسط في مسألة الكلام وهانحن خائضون فيه ثم تكلم في حد الكلام ثم تكلم في أن المتكلم من قام به الكلام لا من فعله ثم بني على ذلك أنه لا بد أن يكون الكلام قائما به ثم قال واذا تقرر ذلك ترتب عليه استحالة كونه حادثا لقيام الدليل على استحالة قبوله للحوادث ولا يتي بعد هذه الاقسام الامذهب أهل الحق في وصف البارئ تعالى بكونه متكلما بكلام قديم أزلي قديمين ان ذلك مبني على أنه يستحيل قيام الحوادث به وكان قد ذكر هذه المسألة قبل ذلك فقال (فصل) مما يخالف الجوهر فيه حكم الاله قبول الاعراض وصحة الانصاف بالحوادث والرب سبحانه وتعالى متقدس عن قبول الحوادث قال وذهبت الكرامية الى أن الحوادث تقوم بذات الاله تعالى عن قولهم ثم زعموا أنه لا يتصف بما يقوم به من الحوادث قال وصاروا الى جهالة لم يسبقوا اليها فقالوا القول الحادث يقوم بذات الرب سبحانه وتعالى وهو غير قائل به وانما هو قائل بالقابلية وحقيقة أصولهم ان اسماء الرب لا يجوز أن تتجدد وكذلك وصفوه بكونه تعالى خالقا في الازل فلم يتعاشوا من قيام الحوادث به وتنبكوا اثبات وصف جديد له ذكرنا وقولا قال والدليل على بطلان ما قالوه انه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريضها عن الاعراض وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع قال ولا يستقيم هذا الدليل على اصول المعتزلة مع مصيرهم الى تجويز خلو الجواهر عن الاعراض على تفصيل لم اشترنا اليه واثباتهم احكاما متجددة لذات الرب تعالى من الارادات الحادثة القائمة لا بمحال على زعمهم ويصدم أيضا عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يتمتع بتجدد احكام الذات من غير ان يدل على الحدوث لم يبعد مثل ذلك في اعتوار انفس الاعراض على الذات قال وتقول الكرامية مصيركم الى اثبات قول حادث مع نفيكم اتصاف الرب به تناقض اذ لو جاز قيام معنى بمحل غائب من غير ان يتصف المحل بحكمه لجاز شاهدا قيام اقوال وعلوم وارادات بمحال

من غير ان تتصف المحال باحكام مركبة على المعاني وذلك بخلاف الحقائق ويجر الى الجهالات ثم نقول لهم اذا جوزتم قيام ضروب من الحوادث بذاته فالمانع من تجويز قيام ا كوان حادثة بذاته على التعاقب وكذلك سبيل الالتزام فيما يوافقونا على استحالة قيامه به من الحوادث وبما يلزمهم تجويز قيام قدرة حادثة وعلم حادث بذاته على حسب أصلهم في القول والارادة الحادثين ولا يجدون بين ما جوزوه وامتنعوا منه فصلا وتقول أيضا اذا وصفتم البارئ تعالى بكونه متعينا وكل متعير وحجم جرم فلا يتقرر في المقول خلو الاجرام عن الا كوان فما المانع من تجويز قيام الا كوان بذات الرب ولا يحصى لهم عن شئ مما الزموه قلت هذه جملة كلامه في هذه المسئلة بالفاظه ومداره على ثلاثة اشياء احدها انه لو قبلها لم يخل منها وما لم يخل من الحوادث فهو حادث والثاني انه لو قبلها لاتصف بها والثالث انه اذا قبل بعضها فيجب ان يقبل غيره وهم لا يقولون به وهاتان الحجتان الثابتان جدليتان فان كونه متصفا بالافعال التي تقوم به او غير متصف بالا بالصفات اللازمة له نزاع لفظي وكذلك كون المنازع جوز قيام البعض دون البعض فانه اما ان يبين فرقا بين المنوع والمجوز أولا بين فرقا فان يبين فرقا ثبت الفرق وان لم يبين فرقا فقد يكون مجزا منه وان قدر انه لا فرق في نفس الامر فيلزم احد الامرين لا بعينه اما جواز الجميع واما المنع من الجميع وذلك لا يقتضى ثبوت أحدهما وهو الامتناع الابدليل وهو لم يذ كر دليلا على ذلك فلم يذ كر في المسئلة حجة الا ما ذكره من قوله لو قبلها لم يخل منها وهذه حجة احال فيها على ما ذكره قبل ذلك فانه لو قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريضها عن الاعراض وهذا الذي احال عليه هو ما ذكره في مسئلة حدوث الاجسام فانه ذكر الطريقة المشهورة الكلامية المبنية على أربعة أصول قال وأما الاصل الثالث فهو يبين استحالة تعريض الجواهر عن الاعراض فالذى صار اليه أهل الحق ان الجوهر لا يخلو عن كل جنس من الاعراض وعن جميع اضداده ان كانت له اضداد فان كان له ضد واحد لم يخل الجوهر عن أحد الضدين فان قدر عرض لا ضده لم يخل الجوهر عن قبول واحد من جنسه قال وجوزت الملحدة خلو الجواهر عن جميع الاعراض والجواهر في اصطلاحهم تسمى المهيولي والمادة والاعراض تسمى الصور وجوز للصالحى الخلو عن جملة الاعراض ابتداء ومنع البصريون من المعتزلة العرو عن الا كوان وجوزوا العرو عما عداها وقال الكمي ومتبوعه يجوز الخلو مما سوى الا كوان

ويمتنع الخلو عن الاكوان قال وكل مخالف لنا وافقنا على امتناع العرو عن الاعراض بعد قبول الجوهر فيفرض الكلام مع المصلحة في الاكوان فان القول فيها يستند الى الضرورة فانما بيديه المعقول نعم ان الجوهر القابلة للاجتماع والافتراق لا تعقل غير مماسة ولا متباينة ومما يوضح ذلك انها اذا اجتمعت فيما لا يزال فلا يتقرر في العقل اجتماعها الا عن افتراق سابق اذا قدر لها الوجود قبل الاجتماع وكذلك اذا طرأ الافتراق عليها اضطررنا الى العلم بان الافتراق مسبوق باجتماع وغرضنا في روم اثبات حدوث العالم يتضح بالاكوان وان حاولنا ردا على المعتزلة فيما خالفونا فيه تمسكنا بنكتتين احدهما الاستشهاد بالاجماع على امتناع العرو عن الاعراض بعد الاتصاف بها فنقول كل عرض باق فانه ينتهي عن محله بطريان ضده والضد انما يطرأ في حال عدم المتتي به على زعمهم فاذا انتفى البياض فلا جاز ان لا يحدث بعد انتفائه لون ان كان يجوز تقدير الخلو عن الالوان ابتداء وتطرده هذه الطريقة في اجناس الاعراض ونقول ايضا الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انها لو قامت به لم يخل عنها وذلك يقضي بحدوثه فاذا جوز الخصم عرو الجوهر عن حوادث مع قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري تعالى للحوادث * قلت فهذا جملة كلامه في هذا الاصل ولم يذكر فيه حجة أصلا على المطلوب بل فيه احالة فانه ذكر خمسة أقوال * أحدها القول الذي عليه أصحابه أن الجوهر لا يجوز أن يخلو عن كل جنس من الاعراض وعن اضدادها بل لا بد ان يقوم به من كل جنس عرض واحد سواء كان له ضد أو لم يكن له وان كان كثير من الناس يقول ان هذا مخالف للحس كدعوى الطعم والريح للهواء والماء والنار * والقول الثاني في مقابلة هذا وهو جواز خلوه عن كل عرض * والثالث الخلو عن جميعها في الابتداء دون الدوام * والرابع انه يمتنع خلوه عن الاكوان ويجوز خلوه عما سواها وهو قول بصري المعتزلة * والخامس امتناع خلوها عن الاكوان دون ما سواها وهو قول البغدادى السكبي واتباعه وهم أغلظ بدعة من البصريين ثم انه لم يقيم دليلا الا على الاكوان فانه ذكر أنه يعلم بالضرورة ان ما قبل الاجتماع والافتراق لم يعقل الا مجتمعا أو متفرقا وذكر ان مقصوده في حدوث العالم يتم بالاكوان وهذا انما هو رد على من يجوز خلوها عن الاكوان وقد ذكر عن البصريين أنهم لا يخالفونه في ذلك فاحتج عليهم بحجتين الراميتين ليس فيهما حجة علمية احدهما

ماسلوه من امتناع الخلو بعد قيام العرض وسوى بين الحالين وقال اذا جاز ان يخلو قبل قيام
 العرض عن الضدين جاز بعد ذلك فيقال له ان كانت هذه التسوية باطلة ثبت الفرق وبطل
 قولك وان كانت التسوية صحيحة لزم أحد الامرين اما جواز الخلو قبل وبعد أو امتناع الخلو
 قبل وبعد لا يلزم أحدهما بمينه وموافقة المنازع لك على امتناع الخلو بعد لا يفيدك أنت علما اذا
 لم يكن لك ولا له حجة على ذلك فلا بد من حجة يعلم بها امتناع الخلو فيما بعد حتى يلحق به
 ما قبل وليس معك في ذلك اجماع معصوم من الخطأ اذ ذاك اجماع المؤمنين * وطائفة المتكلمين
 لا يمتنع ان يتفقوا على خطأ اذاً أكثر الامة يخطئهم كلهم في كثير من كلامهم على ان الخلاف
 في هذه المسئلة لا يمكن دعوى عدمه على انه ليس غرضنا الكلام معه في ذلك وانما الغرض
 قوله في النكتة الثانية الدال على استحالة قيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى انها لو
 قامت به لم يخل عنها وذلك يقضى بحمدونه فاذا جوز الخصم عرو الجواهر عن الحوادث مع
 قبوله لها صحة وجوازا فلا يستقيم مع ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث *
 فيقال لك أنت قد ذكرت أيضا فيما تقدم ان المعتزلة لا يستقيم على أصولهم الاحتجاج على
 ان الحوادث لا تقوم بذات الباري مع تجويزهم خلو الجواهر عن الاعراض ومع قضائهم
 بتجدد أحكام الرب تبارك وتعالى وأما أنت وأصحابك فلم تذكروا حجة على أنه بمتنع خلو
 الجواهر عن كل جنس من أجناس الاعراض ولا أقمت حجة على ان القابل للشيء لا يخلو منه
 ومن ضده ولا أقمت حجة على استحالة قيام الحوادث به بل انت في مسئلة الحوادث جعلت
 الدليل القاطع الذي تحتاج به في أصول الدين الذي ذكرت انه ليس في بابه مثله هو قولك انه لو
 قبل الحوادث لم يخل منها لما سبق تقريره في الجواهر حيث قضينا باستحالة تعريها عن الاعراض
 وما لم يخل من الحوادث لم يسبقها وينساق ذلك الى الحكم بحدوث الصانع فيقال له قولك لما سبق
 تقريره إحالة على ماضى وأنت لم تقر فبما مضى ان ما قبل الشيء لم يخل منه ولا قررت ان كل
 جوهر قبل عرضا يستحيل خلوه عنه ولا قررت أيضا استحالة تعري الجواهر عن جميع
 الاعراض اذ هذا يحتاج الى مقدمتين إحداهما إمكان قيام كل جنس من الاعراض بكل
 جوهر والثانية ان القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده وأنت لم تذكر حجة على شيء من ذلك غاية
 ما ذكرت أنك أثبت الاكوان التي هي الاجتماع والافتراق فقط وأنت ادعيت تناقض المعتزلة

حيث فرقوا بين ما قبل الاتصاف وبمده وحيث إنهم اذا جوزوا خلو الجوهر عن بعض
الحوادث مع قبوله له بطل الاستدلال على امتناع قيام الحوادث بذات الله وانه لا يستقيم مع
ذلك دليل على استحالة قبول الباري للحوادث فكان هذا الكلام مع ما فيه من ذكر تناقض
المعتزلة وانه لا حجة لهم على امتناع قيام الحوادث بالرب فيه أيضا أنه لا حجة على امتناع ذلك
الا هذه الحجة وهو أنه لو قبل الجوهر العرض لم يخل منه ثم هذه الدعوى لم تذكر أنت أيضا
عليها حجة أصلا فقد أقررت بان قول أصحابك وقول المعتزلة بأنه تعالى منزّه عن قبول الحوادث
قول بلا حجة أصلا فابن الدليل الذي ذكرتموه في ذلك فضلا عن أن يكون قاطعا وهذا اذا
تدبره العاقل تبين له ان القوم يقولون على الله ما لا يعلمون ويقولون على الله غير الحق كما يقوله
المشركون وأهل الكتاب فان قلت قد قررنا ذلك في الاكوان كالاتحاد والافتراق فيقال
هذا حق فان ما كان قابلا أن يكون مجتمعا وان يكون مفترقا لم يكن الاجتماع أو مفترقا لكن
هذا لا عموم فيه في جميع الصفات والاعراض وغايته أن يثبت نظيره في الرب فيقول اذا كانت
ذاته قابلة للاجتماع أو الافتراق لم يكن الاجتماع أو مفترقا فلما نزع لك ان لم يسلم قبوله لهذين لم يلزم أن
لا يسلم قبوله لغيرهما من الصفات والافعال كما يقوله أنت وان سلم ذلك وقال انه أحد صمد والصمد
أصله المجتمع الذي لا جوف له فانه يقول اجتماعه كطله وقدرته هو من الصفات اللازمة له التي لا يجوز
عدمها وليس من الحوادث فصفت الجوهر المخلوقة قبل الزوال اذ يتمتع عليها البقاء بخلاف صفات
الله الواجبة له كما ان ذوات الجواهر المخلوقة قبل الدم والرب سبحانه واجب الوجود بنفسه
يمتنع عليه الدم وبهذا يظهر أنه لم يذكر دليلا على حدوث الجواهر أيضا كما لم يذكر دليلا على
امتناع قيام الحوادث بالرب فان دليله مبني على اربع مقدمات ثبوت الاعراض وثبوت انها
جميعا حادثة وان الجوهر لا يخلو منها وانه يتمتع حوادث لا أول لها وهو لم يثبت من الاعراض
اللازمة للجواهر الا الاكوان (الاجتماع والافتراق) وهو لم يثبت حدوثها الا بقبولها المدم فالم
يثبت عدمه لم يعلم حدوثه ولم يثبت جواز تفرق كل الاجسام مع ان الحجة المذكورة في أن
ما ثبت عدمه امتنع قدمه فيها كلام ليس هذا موضعه والمقصود هنا الكلام في مسألة حلول
الحوادث التي جعلتها الجهمية من المعتزلة ومن اتبعهم من الاشعرية وغيرهم أصلا عظيما في تعطيل
ما جاء في الكتاب والسنة من ذلك كقوله ثم استوى على العرش ثم استوى الى السماء وغير

ذلك ثم انه سبحانه يقبل أن يفعل بعد ان لم يكن فاعلا والقول بان فاعلا يفعل وحاله قبل الفعل
وبعده سواء ولم يقيم به فعل نفسه هو في العقول أبعد من كون الساكن الذي سكونه قديم
يتمتع أن يتحرك لان السكون القديم يتمتع عدمه ولو عرض على العقل الصحيح جواز أن يبدع
أشياء من غير أن يكون له في نفسه فعل أصلا وجواز أن يفعل ويكون فعله في نفسه بعد ان
كان تاركا لكان الثاني أقرب الي عقل كل أحد من الاول فان هذا الثاني مقول والاول غير
مقول وبهذا استطاعت عليهم الدهرية من الفلاسفة ونحوهم فانهم ادعوا حدوث الجواهر
والاجسام ومضمون عموم كلامهم يقتضي انهم ادعوا حدوث كل موجود لكن لم يقصدوا ذلك
وانما هو لازم لهم ومعلوم ان هذا باطل والدهرية ادعوا قدم السموات ولا شك ان هذا كفر
باطل أيضا لكن صار كل من الفريقين يمارض الآخر بحجج تبطل حجج نفسه لان كلا من
القولين باطل فتكون حججهم باطلة فيمكن ابطالها ولهذا كان غالب انتمهم يقولون بتكافي الأدلة
في هذه المسألة ونحوها ويصبرون فيها الى الوقف والحيرة ثم هم مع ذلك قد يستقدون ان
الاسلام لا يتم الا بما ادعوه من القول بهذا الحدوث فيكون ذلك سببا لثباتهم وزندقتهم وذلك
باطل ليس هذا من أصل الاسلام في شيء واعتبر ذلك بابن الراوندي الذي يقال انه أحد
شيوخ الاشعري وقد فرح اصحاب الاشعري بموافقته وموافقة أبي عيسى الوراق لهم على اثبات
كلام النفس ومع هذا فله كتاب مشهور سماه (كتاب التاج) في قدم العالم وذكر الاشعري انه
في كتابه الكبير وهو (الفصول) ذكر علل المعدن والدهريين مما احتجوا به في قدم العالم وتحكم
عليها وانه استوفى ما ذكره ابن الراوندي في كتابه المعروف بكتاب التاج وهو الذي نصر فيه
القول بقدم العالم وقد قيل ان الاشعري في آخر عمره أقر بتكافي الأدلة واعتبر ذلك بالرازي
فانه في هذه وهي مسألة حدوث الاجسام يذكر أدلة الطائفتين ويصرح في آخر كتبه وآخر عمره
وهو كتاب المطالب العالمة بتكافي الأدلة وان المسألة من عبارات العقول ولهذا كان الغالب
على أتباعهم الشك والارتباب في الاسلام كما حدثني من حديثه ابن بادة انه دخل على الخسر وشاهي
وهو أحد تلامذة ابن الخطيب الذي قدم الى الشام ومصر واخذه الملك الناصر صاحب الكرك
الى عنده وكان يقرأ عليه حتى قيل انه حصل له اضطراب في الايمان من جهته وجهة امثاله قال
دخلت عليه بدمشق فقال لي يا فلان ما تعتقد قلت اعتقد ما يستقده المسلمون قال وانت جازم

بذلك وصدرك منشرح له قلت نعم قال فبكي بكاء عظيماً ظنه وقال لكني والله ما ادري ما اعتقد لكني والله
 ما ادري ما اعتقد لكني والله ما ادري ما اعتقد وحدثني الشيخ الامام أبو عبد الله محمد بن عبد القوي
 عن مؤذن الكرك قال صعدت ليلة بوقت فسبحت في المنارة ثم نزلت والخسر وشاهي ساهر مع
 السلطان يتحدثان فقال الى الساعة انت تسبح في المنارة فقلت نعم فقال بت تناجى الرحمن وبت أناجى
 الشيطان وأيضاً فما ذكره ان المعتزلة تصدم عن طرد الدليل في هذه المسئلة انه اذا لم يمتنع تجدد
 احكام للذات من غير ان يدل على الحدوث لم يعمد مثل ذلك في اعتوار الاعراض على الذات يلزمه
 مثله في تجدد حكم السمع والبصر فانه انما يتعلق بالموجود دون المعدم واما ان يكون الرب بعد
 ان خلق الموجودات كحاله قبل وجودها في السمع والبصر او لا يكون فان كان حاله قبل كحاله
 بعد وهو قبل لم يكن يسمع شيئاً ولا يراه فكذلك بعد لاستواء الحالين فان قيل ان حاله بعد
 ذلك خلاف حاله قبل فهذا قول بتجديد الاحوال والحوادث ولا حيلة في ذلك ولا يمكن ان
 يقال في ذلك ما قيل في العلم لان العلم يتعلق بالمعدم فامكن المفرق ان يقول حاله قبل وجود
 المعلوم وبعده سواء وقد ذكر هذا الاثر أبو عبد الله الرازي والتزم قول الكرامية بعد ان اجاب
 بجواب ليس بذاك فان المخالف احتج عليه بان السمع والبصر يمتنع ان يكون قديماً لان الادراك
 لا بدله من متعلق وهو لا يتعلق بالمعدم فيمتنع ثبوت السمع والبصر للعالم قبل وجوده اذ هم
 لا يثبتون امر في ذات الله به يسمع ويبصر بل السمع والبصر نفس الادراك عندهم ويمتنع ان
 يكون حادثاً لانه يلزم ان يكون محلاً للحوادث ويلزم ان يتغير وكلاهما محال وقال في الجواب
 لم لا يجوز ان يكون الله سمياً بصيراً بسمع قديم وبصر قديم ويكون السمع والبصر يقتضيان
 التعلق بالمرئي والمسموع بشرط حضورهما ووجودهما قال وهذا هو المعنى بقول اصحابنا في
 السمع والبصر انه صفة متيئة لدرك ما عرض عليه فان قال قائل حينئذ يلزم تجدد التعلقات قلنا
 وأي بأس بذلك اذا لم يثبت ان التعلقات امور وجودية في الاعيان فهذا هو تقرير المذهب ثم لان
 سلمنا فساد هذا القسم فلم لا يجوز ان يكون محدثاً في ذاته على ما هو مذهب الكرامية وقوله يلزم
 ان يكون محلاً للحوادث قلنا ان عنيت حدوث هذه الصفات في ذاته تعالى بعد ان لم تكن حادثة
 فيها فهذا هو المذهب فلم قلتم انه محال وان عنيت شيئاً آخر فينبوه لتكلم عليه وهذا هو الجواب
 عن قوله يلزم وجود التغير في ذات الله (قلت) وقد اعترف في هذا الموضوع بضمف الجواب

الاول وذلك ان قول القائل صفة متهيئة لدرك ما عرض عليه^(١) وضده نفي السمع والبصر هو الادراك فالفرق بين الصفة وبين هذا المدرك ثم عند وجود هذا الدرك هل يكون سامعاً مبصراً لما لم يكن قبل ذلك سامعاً له مبصراً أم لا يكون فان لم يكن كذلك لزم نفي ان يسمع ويبصر وإن كان سمع ورآى ما لم يكن سمعه ورآه فمن المعلوم بالاضطرار أن هذا امر وجودي قائم بذات السامع الرائي وأنه ليس امراً عديمياً ولا واسطة بين الوجود والعدم ولو كان عديمياً لكان سلبه وجودياً اذا قيل لم يسمع ولم يبصر وان كان سلبه وجودياً لا متنع وصف المعدوم به فان المعدوم لا يوصف بوجود ومذاهب هؤلاء انما تشكل على الناس لا شراك اللفظ فان السمع والبصر يطلق بمعنى مابه يسمع ويبصر وليس الله عندهم سمياً بصيراً بهذا الاعتبار وان كان أهل الاثبات يقولون بذلك وانما هو عندهم مجرد الادراك فقط فكيف يقال كان ثابتاً في العدم غير متعلق وانه لا يتعلق الابلوجود وان تعلقه بالموجود عدم محض هذه أقوال معلومة الفساد بالضرورة وقد بسطنا الكلام في مسألة الافعال الاختيارية بسطاً عظيماً في غير هذا الموضع وكان المقصود هنا أولاً الكلام في اسم الله الواحد وان له ثلاثة معان (أحدها) أنه الذي لا يتقسم ولا يتجزأ ولا يتبعض ولا يتعدد ولا يتركب وربما قال بعضهم هذا تفسير الاسم الاحد وهذه الوجدانية هي التي ذكرها هنا اذ ليس مرادهم بانه لا يتقسم ولا يتبعض أنه لا يفصل بعضه عن بعض وانه لا يكون إلهين اثنين ونحو ذلك مما يقولون نحو امته النصراني والمشركون فان هذا مما لا ينازعهم فيه المسلمون وهو حق لا ريب فيه وكذلك كان علماء السلف ينفون التبعض عن الله بهذا المعنى وانما مرادهم بذلك أنه لا يشهد ولا يري منه شيء دون شيء ولا يدرك منه شيء دون شيء ولا يعلم منه شيء دون شيء ولا يمكن أن يشار منه الى شيء دون شيء بحيث أنه ليس له في نفسه حقيقة عندهم قائمة بنفسها يمكنه هو أن يشير منها الى شيء دون شيء أو يرى عباده منها شيئاً دون شيء بحيث اذا تجلى لعباده يريهم من نفسه المقدسة ماشاء فان ذلك غير ممكن عندهم ولا يتصور عندهم أن يكون العباد محجوبين عنه بحجاب منفصل عنهم يمنع أبصارهم عن رؤيته فان الحجاب لا يحجب الا ما هو جسم متقسم ولا يتصور عندهم أن الله يكشف عن وجهه الحجاب ليراه المؤمنون ولا أن يكون على وجهه حجاب أصلاً ولا أن يكون بحيث يلقاه العبد أو يصل اليه أو يدنو منه أو يقرب

اليه في الحقيقة فهذا ونحوه هو المراد عندم بكونه لا يتقسم ويسمون ذلك نفي التجسيم اذ كل ما ثبت له ذلك كان جنبا منقسماً مركباً والباري منزّه عندم عن هذه المعاني (والمعنى الثاني) من معاني الواحد عندم هو الذي لا شبيه له وهذه الكلمة أقرب الى الاسلام لكن أجملوها فجمعوا نفي الصفات أو بعضها داخلاً في نفي التشبيه واضطربوا في ذلك على درجات لا تنضب . والمثثلة تزعم ان نفي العلم والقُدرة وغير ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه والصفائية تقول ليس ذلك من التوحيد ونفي التجسيم والتشبيه . ثم هؤلاء مضطربون فيما ينفونه من ذلك لكن وافقوا أولئك على ان مانفوه من التشبيه وما نفوه من المعنى الذي سموه تجسماً هو التوحيد الذي لا يتم الدين الا به وهو أصل الدين عندم وكل من سمع ما جاءت به الرسل يعلم بالاضطرار أن هذه الامور ليست بما بعث الله به رسوله ولم يكن الرسول يعلم أمته هذه الأمور ولا كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها فكيف يكون هذا التوحيد الذي هو أصل الدين لم يدع اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعون بل يعلم بالاضطرار أن الذي جاء به الرسول من الكتاب والسنة يخالف هذا المعنى الذي سماه هؤلاء الجهمية توحيداً ولهذا ما زال سلف الامة وأئمتها ينكرون ذلك كما روى الشيخ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين السلمي في ذم الكلام قال سمعت عبد الرحمن بن جابر السلمي قال سمعت محمد بن عقيل بن الأزهر الفقيه يقول جاء رجل الى المزني فسأله عن شيء من الكلام فقال اني أكره هذا بل أنهي عنه كما نهى عنه الشافعي ولقد سمعت الشافعي يقول سئل مالك عن الكلام في التوحيد قال مالك محال أن يظن بالنبى صلى الله عليه وسلم انه علم أمته الاستنجاة ولم يعلمهم التوحيد فالتوحيد ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم (أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم الا بحقها وحسابهم على الله) فاعصم به الدم والمال فهو حقيقة التوحيد ذلك شيخ الاسلام أبو اسماعيل الانصاري في كتاب ذم الكلام والشيخ أبو الحسن الكرخي في كتاب الفصول في الاصول وروى أيضاً أبو عبد الرحمن السلمي ومن طريقه شيخ الاسلام حدثنا محمد بن محمود الفقيه بمرو حدثنا محمد بن عمير حدثنا أبو يحيى زكريا بن أيوب العلاف النجيبى بمصر حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا أشهب بن عبد العزيز سمعت مالك بن أنس يقول اياكم والبدع قيل يا أبا عبد الله وما البدع قال أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ولا يسكتون

مما سكت عنه الصحابة والتابعون لم باحسان ورويا أيضا ما ذكره أيضا الشيخ أبو عبد الرحمن
 حدثنا محمد بن جعفر بن مطر سمعت شكرا سمعت أباسعيد البصري سمعت عبد الرحمن بن مهدي
 يقول دخلت على مالك وعنده رجل يسأله عن القرآن فقال لعلك من أصحاب عمرو بن عبيد
 لعن الله عمرأفانه ابتدع هذه البدع من الكلام ولو كان الكلام علما لتكلم فيه الصحابة والتابعون
 كما تكلموا في الأحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل وهذا صريح في رد الكلام
 والتوحيد الذي كان تقوله المعتزلة والجمية وليس له أصل عن الصحابة والتابعين بخلاف ما روى
 من الآثار الصحيحة في الصفات والتوحيد عن الصحابة والتابعين فإن ذلك لم ينكروه إنما
 أنكروا الكلام والتوحيد المبتدع في أسماء الله وصفاته وكلامه . وقال أبو عبد الرحمن حدثنا
 أبو القاسم بن مستويه حدثنا حامد بن رستم حدثنا الحسين بن مطيع حدثنا إبراهيم بن رستم عن
 نوح الجامع قال قلت لأبي حنيفة ما تقول فيما أحدث الناس من الكلام في الأعراض والأجسام
 فقال مقالات الفلاسفة . عليك بالآثر وطريقة السلف وإياك وكل محدثة فإنها بدعة . وقال حدثنا
 عبد الله بن أحمد بن سعيد البخاري سمعت سعيد بن الأحنف سمعت الفتح بن علوان سمعت
 أحمد بن الحجاج سمعت محمد بن الحسين صاحب أبي حنيفة يقول قال أبو حنيفة لعن الله عمرو
 ابن عبيد فإنه فتح للناس الطريق إلى الكلام فيما لا يمتنع من الكلام وكان أبو حنيفة يحثنا
 على الفقه وينهانا عن الكلام . وقال شيخ الإسلام أبو الفضل الحادودي أبا إبراهيم بن محمد
 حدثنا زكريا بن يحيى سمعت محمد بن اسماعيل يقول سمعت الحسين بن علي الكرايسي يقول
 شهدت الشافعي ودخل عليه بشر المريسي فقال لبشر أخبرني عما تدعوا إليه أ كتاب ناطق وفرض
 مفترض وسنة قائمة ووجدت عن السلف البحث فيه والسؤال فقال بشر لا إلا أنه لا يسمنا
 خلافه فقال الشافعي أقررت على نفسك بالخطأ فأين أنت من الكلام في الفقه والأخبار يواليك
 الناس عليه وترك هذا قال لنا نهمة فيه فلما خرج بشر قال الشافعي لا يفلح . وروى شيخ الإسلام
 عن المزني وعن الربيع قال المزني سمعت الشافعي يقول للربيع ياربيع اقبل مني ثلاثة أشياء
 لا تخوض في أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن خصمك النبي صلى الله عليه وسلم يوم
 القيامة ولا تشغل بالكلام فاني قد اطلمت من أهل الكلام على التعطيل . زاد المزني ولا تشغل
 بالنجوم فإنه يجر إلى التعطيل وهذا التوحيد الذي يذكره هؤلاء مأخوذ من قول بشر المريسي

وفويه وهذا التوحيد الذي ذكروه هو التمثيل بعينه فانه لا يصلح أن يكون الاصفة للمعدوم
وقال أبو عبد الرحمن السلمي أيضا رأيت بخط أبي عمرو بن مطر يقول سئل ابن خزيمة عن
الكلام في الاسماء والصفات فقال بدعة ابتدعوها ولم يكن أئمة المسلمين وارباب المذاهب
وأئمة الدين مثل مالك وسفيان والاوزاعي والشافعي واحمد واسحق ويحيى بن يحيى وابن
المبارك ومحمد بن يحيى وأبي حنيفة ومحمد بن الحسن وأبي يوسف يتكلمون في ذلك بل كانوا
ينهون عن الخوض فيه ويدلون اصحابهم على الكتاب والسنة فاياك والخوض فيه والنظر في
كتبهم بحال * قلت وقول ابن خزيمة الملقب بامام الأئمة الكلام في الاسماء والصفات هو نظير
مانهى عنه مالك من الكلام في الاسماء والصفات وهو هذا التوحيد الذي ابتدعته الجهمية
وأتباعها فان ابن خزيمة له كتاب مشهور في التوحيد يذكر فيه صفات الله التي نطق بها كتابه
وسنة رسوله . قال أبو عبد الرحمن سمعت أبي يقول قلت لأبي العباس ابن سريج ما التوحيد قال
توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين أشهد أن لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله وتوحيد أهل الباطل
الخوض في الاعراض والاجسام وانما بعث النبي صلى الله عليه وسلم بانكار ذلك وهذا موافق
لما تقدم فبين ان الخوض في الجسم والمرض ونفي ذلك وجعل ذلك من التوحيد هو قول أهل
الباطل فكيف بمن جمعه أصل الدين كما قال شيخ الاسلام سمعت احمد بن الحسن . أنبأنا الاشعث
يقول قال رجل لبشر بن أحمد أبي سهل الاسفرائيني انما أعلم الكلام لا عرف به الدين فغضب
وسمعه قال أو كان السلف من علمائنا كفارا وقال أبو عمر بن عبد البر الذي أقول انه اذا نظر
الى اسلام أبي بكر وعمر وعثمان وعلي وسعد وسعيد وعبد الرحمن وسائر المهاجرين والانصار
وجميع الوفود الذين دخلوا في دين الله أفواجا علم أن الله عز وجل لم يعرفه واحد منهم الا
بتصديق النبيين وباعلام النبوة ودلائل الرسالة لا من قبل حركة ولا سكون ولا من باب البعض
والكل ولا من باب كان ويكون ولو كان النظر في الحركة والسكون عليهم واجبا وفي الجسم
ونفيه وفي التشبيه ونفيه لازما ما أنعموا به ولو أضعوا الواجب لما نطق القرآن بتزكيتهم وتقديعهم
ولا أطنب في مدحهم وتعظيمهم ولو كان ذلك من علمهم مشهورا ومن أخلاقهم معروفا
لاستفاض عنهم واشتهروا به كما اشتهروا بالقرآن والروايات فذكر أبو عمر أن ما يدخله هؤلاء
في أصول الدين والتوحيد من الجسم ونفيه والتشبيه ونفيه والاستدلال بالحركة والسكون

لو كان من الدين لما أضاعه خيار هذه الامة فلم أنه ليس من الدين وكلام علماء الملة في هذا الباب يطول وانما الغرض التنبيه على ان ماسماه هؤلاء توحيدا وجعلوه هونى التجسيم والتشبيه انما هو شئ ابتدعوه لم يبعث الله به رسله ولا أنزل به كتبه وقد اعترف بذلك حذاقهم كذا ذكره أبو حامد الغزالي في كتاب احياء علوم الدين وواقفه فيه ابو الفرج بن الجوزي في كتاب منهاج القاصدين لما ذكر الاسماء التي عرف مسمياتها فذكر العلم والفقه والتوحيد قال^(١)

ولهذا لما كان أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب وأبو الحسن الأشعري وأبو العباس القلانسي ممن أخذ أصل الكلام في التوحيد عن المعتزلة وخالفهم في بعض دون بعض يقع في كلامهم من هذا التوحيد المبتدع المخالف للتوحيد المنزل من عند الله ما يقع كان الناس ينهبون على ذلك حتى ذكر شيخ الاسلام قال سمعت عدنان بن عبدة النخعي يقول سمعت ابا عمر البسطامي يقول كان أبو الحسن الأشعري أولا ينتحل الاعتزال ثم رجع فتكلم عليهم وانما مذهبه التعطيل الا انه رجع من التصريح الى التويه وقال الشيخ أبو نصر السجزي في رسالته الى أهل اليمن ولقد حكى لي محمد بن عبدالله المالكي المغربي وكان فقيها صالحا عن الشيخ ابي سعيد البرقي وهو من شيوخ فقهاء المالكيين بركة عن استاذة خلف المعلم وكان من فقهاء المالكيين انه قال الأشعري اقام اربعين سنة على الاعتزال ثم اظهر التوبة فرجع عن القروع وثبت على الاصول قال أبو نصر هذا كلام خبير بمذهب الأشعري وعورته ولهذا قال محمد بن خوزمندان امام المالكية في وقته في العراق في الكلام الذي ذكره عنه أبو عمر بن عبد البر قال أهل البدع والاهواء عند مالك وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال فكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء والبدع عند مالك وأصحابه وكل متكلم فهو عندهم من أهل الاهواء أشعريا كان أو غير أشعري

والله اعلم بالصواب من معاني التوحيد عند هؤلاء الاشعرية كالفاضل أبي بكر وغيره هو انه سبحانه لا شريك له في الملك بل هو رب كل شئ وهذا معني صحيح وهو حق وهو اجود ما اعتصموا به من الاسلام في اصولهم حيث اعترفوا فيها بان الله خالق كل شئ ومربيه ومدبره والمعتزلة وغيرهم يخالفون في ذلك حيث يعملون ببعض المخلوقات لم يخلقها الله ولم يحدثها لكن مع هذا قدر دواقولهم ببدع غلو فيها وانكروا ما خلقه الله من الاسباب وانكروا ما نطق

(١) هنا بياض بالاصول التي تحت ابدينا يبلغ نحو سبعة أسطر والظاهر انه صحيح

به الكتاب والسنة من أن الله يخلق الأشياء بعضها ببعض وغير ذلك مما ليس هذا موضعه فهذه
المعاني الثلاثة هي التي يقولون أنها معنى اسم الله الواحد وهي التوحيد وفيها من البدع التي
خولف بها الكتاب والسنة واجماع سلف الامة ما قد نبهنا على بعضه * وأما التوحيد الذي ذكره
الله في كتابه وانزل به كتبه وبعث به رسوله واتفق عليه المسلمون من كل ملة فهو كما قال الائمة
شهادة أن لا اله الا الله وهو عبادة الله وحده لا شريك له كما بين ذلك بقوله (والمحكم الواحد
لا اله الا هو الرحمن الرحيم) فاخبر أن الاله إله واحد لا يجوز أن يتخذ اله غيره فلا يبعد الا
إياه كما قال في السورة الاخرى (وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين انما هو إله واحد قايى فارهبون)
وكما قال (لا تجعل مع الله الها آخر فتقع مذموما مخذولا) الى قوله (فقل في جهنم ملوما مدحورا)
وكما قال (تنزيل الكتاب من الله العزيز الحكيم انا انزلنا اليك الكتاب بالحق فاعبد الله
مخلصا له الدين ألا الله الدين الخالص والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقرّبوا الى الله
زلفي) وكما قال (والذين لا يدعون مع الله الها آخر) والشرك الذي ذكره الله في كتابه انما
هو عبادة غيره من المخلوقات كعبادة الملائكة أو الكواكب أو الشمس أو القمر أو الانبياء
أو تماثيلهم أو قبورهم أو غيرهم من الآدميين ونحو ذلك مما هو كثير في هؤلاء الجهمية ونحوهم
ممن يزعم أنه محق في التوحيد وهو من أعظم الناس اشراكا وقال تعالى (قل أرايتم ما تدعون
من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن كاشفات ضره أو ارادني برحمة هل هن ممسكات
رحمته قل حسبي الله عليه يتوكل المتوكلون) وقال (قل أفتير الله تأمروني أعبدوا بها الجاهلون
ولقد أوحى اليك والى الذين من قبلك ان أشرك ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين
بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) وقال تعالى (واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون) وقال تعالى (واذا ذكرت
ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا) وقال تعالى (وعجبوا أن جاءهم منذر منهم وقال
الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الالهة الها واحدا إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملائكة منهم ان
امشوا واصبروا على الحتم ان هذا لشيء يراد ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق)
وقال تعالى (انهم كانوا اذا قيل لهم لا اله الا الله يستكبرون ويقولون ائنا لنتاركو األمتنا لشاعر مجنون)
وقال تعالى (وما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون) قال ابن عباس وعطاء وعكرمة ومجاهد

يسألهم من خلق السموات والارض فيقولون الله وهم مع هذا يعبدون غيره ويشركون به
ويقولون له ولد وثالث ثلاثة فكان الكفار يقررون بتوحيد الربوبية وهو نهاية ما يثبتته هؤلاء المتكلمون
اذا سلموا من البدع فيه وكانوا مع هذا مشركين لانهم كانوا يعبدون غير الله وقال تعالى (واسأل
من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجمعنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) وقال تعالى (وما أرسلنا من
قبلك من رسول الا نوحى اليه أنه لا اله الا أنا فاعبدون) وقال تعالى (ولقد بعثنا في كل أمة
رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطواغوت فهم من هدى الله ومنهم من حققت عليه الضلالة)
فبين سبحانه انه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل وانه بعث الى كل أمة رسولا به وهذا هو
الاسلام الذى لا يقبل الله لامن الاولين ولا من الآخرين دينا غيره قال تعالى (أفغير دين
الله يرغبون وله أسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون قل آمنا بالله وما
أنزل علينا وما أنزل على ابراهيم واسماعيل واسحاق ويعقوب والاسباط وما أوتي موسى وعيسى
والنبيون من ربهم لا نفرق بين أحد منهم ونحن له مسلمون ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن
يقبل منه وهو فى الآخرة من الخاسرين) فدين الله ان يدينه العباد ويدنونه له فيعبدونه وحده
ويطيعونه وذلك هو الاسلام له فمن ابتغى غير هذا دينا فلن يقبل منه وكذلك قال فى الآية
الآخرى (شهد الله أنه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط لا اله الا هو العزيز
الحكيم ان الدين عند الله الاسلام) فذكر ان الدين عند الله الاسلام بعد اخباره بشهادته
وشهادة الملائكة وأولى العلم أنه لا اله الا هو والاله هو المستحق للعبادة فأما من اعتقد فى الله
أنه رب كل شئ وخالقه وهو مع هذا يعبد غيره فانه مشرك بربه متخذ من دونه الها آخر فليست
الالهية هو الخلق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون فى التوحيد من
أهل الكلام اذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بانهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا
يشكون فى أن الله خالق كل شئ وربهم فلو كان هذا هو الالهية لكانوا قائلين إنه لا اله الا هو
فهذا موضع عظيم جدا ينبغى معرفته لما قد لبس على طوائف من الناس أصل الاسلام حتى
صاروا يدخلون فى أمور عظيمة هى شرك ينافى الاسلام لا يحسبونها شركا وأدخلوا فى التوحيد
والاسلام أمور باطلة ظنوها من التوحيد وهى تنافيه وأخرجوا من الاسلام والتوحيد أموراً
عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهى أصله فأكثر هؤلاء المتكلمين لا يجالون التوحيد الا ما يتعلق

بالقول والرأي واعتقاد ذلك دون ما يتعلق بالعمل والارادة واعتقاد ذلك بل التوحيد الذي لا بد منه لا يكون الا بتوحيد الارادة والقصد وهو توحيد العبادة وهو تحقيق شهادة أن لا اله الا الله أن يقصد الله بالعبادة ويريد بذلك دون ماسواه وهذا هو الاسلام فان الاسلام يتضمن أصليين أحدهما الاستسلام لله والثاني ان يكون ذلك له سالماً فلا يشركه احد في الاسلام له وهذا هو الاستسلام لله دون ماسواه وسورة قل يأيتها الكافرون تفسر ذلك ولا ريب ان العمل والقصد مسبوق بالعلم فلا بد أن يعلم ويشهد أن لا اله الا الله وأما التوحيد القولي الذي هو الخبر عن الله ففي سورة الاخلاص التي تعدل ثلث القرآن وفيها اسمه الاحد الصمد وكل من هذين الاسمين يدل على تقيض مذهب هؤلاء الجهمية كما قد بيناه في موضعه وعبادة الله وحده يدخل فيها كمال المحبة لله وحده وكمال الخوف منه وحده والرجاء له والتوكل عليه وحده كما بين القرآن ذلك في غير موضع فكل ذلك من أصول التوحيد الذي أوجب الله على عباده وبذلك يكون الدين كله لله كما أمر الله رسله والمؤمنين بالقتال الى هذه الغاية حيث يقول (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)

﴿الوجه الحامدي والستون﴾ ان القرآن قد نطق بان الله كلمات في غير موضع من كتابه كقوله (وتمت كلمة ربك صدقا وعدلا لا مبدل لكلماته) وقوله (ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) وقال (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفذ كلمات ربي ولو جئنا بمثله مددا) وقال فآمنوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته) وقال تعالى (ويحیی الله الحق بكلماته ويقطع دابر الكافرين) وقال تعالى (ويمحو الباطل ويمحي الحق بكلماته انه عالم بذات الصدور) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) وكذلك تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم الاستمادة بكلمات الله التامات وهذا وأمثاله صريح في تعدد كلماته فكيف يقال ليس كلامه الا معني واحدا لا عدد فيه أصلا وهذا قد أوردوه وذكروا جوابهم عنه فقال القرطبي فيما ذكره من كلام ابن فورك فان قيل هذا الذي ظم يوجب أن تكون التوراة والانجيل والزبور والفرقان وسائر كتب الله عيانا واحدا والرب تعالى قد أثبت لنفسه كلمات وقال (ما نفدت كلمات الله) وقال (وتمت كلمة ربك) وقال (وصدقت بكلمات ربها وكتبه) (قلنا) ان الرب سبحانه أثبت لنفسه كلمات وأنزل الكتب

كذلك وسمي نفسه باسماء كثيرة وأثبتها في التنزيل فقال (والله الاسماء الحسنى) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (تسعة وتسعون اسما) أفتقولون بتعدد المسمى لتعدد الاسماء أم تقولون الاسماء تدل على مسمى واحد بنعوت الجلال ؟ فان قلت التسميات تتعدد والمسمى واحد فكذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بأنه عربي أو فارسي أو عبراني لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قريء كلام الله بلغة العرب سمي قرآنا واذا قريء بلغة العبرانية أو الفارسية سمي تورا وانجيلا كذلك الرب سبحانه يوصف بالعربية (الله الرحمن الرحيم) وبالفارسية خدای بزرگ وبالتركية سرکوی) ونحو ذلك وهو سبحانه واحد والتسمية الدالة عليه تكثر وكذلك هو سبحانه معبود في السماء ومعبود في الارض بعبادات وقصود متباينة وكذلك هو سبحانه مذکور الذاكرين باذكار مختلفة وكذلك الكلام يكتب ويقرأ ويفسر بقراءات مختلفة واذا كان متفاوتة وكتابة متباينة وقوله (ما فتدت كلمات الله) قد قيل انما سمي كلامه كلمات لما فيه من فوائد الكلمات ولانه ينوب منها جازت العبارة عنه بصيغة الجمع تعظيما وفي قريب من هذا المعنى قول الحق (انا نحن نزلنا الذكر وانا له حافظون) وكذلك قوله (وانا لنحن نحيي ونميت) وكذلك قوله (ان ابراهيم كان امة قانتا لله) لانه مناب امة وكذلك قوله (ونضع الموازين القسط) والمراد ميزان واحد وقيل ما تقدمت العبارات والدلالات التي تدل على مفهومات معاني كلامه (قلت) فهذا ما ذكره ومن تدبر ذلك علم انه من أبطل القول وأفسد القياس فانهم أوردوا سؤالين أحدهما ان هذا يوجب أن تكون التوراة والانجيل وسائر كتب الله شيئا واحدا والثاني ان الرب أثبت لنفسه كلمات ثم جعل الجواب عن الاول ان هذا مثل اسماء الله الحسنى هي متعددة ومتنوعة بالالفاظ والمسمى واحد فكذلك هذه الكتب مع تعددها وتنوعها هي عبارة عن معنى واحد ومن المعلوم ان هذا باطل في الاصل المقيس عليه وفي القرع أما في الاصل فلأن اسماء الله الحسنى ليست مترادفة بحيث يكون معنى كل اسم هو معنى الاسم الآخر ولا هي أيضا متباينة انتباين في المسمى وفي صفته بل هي من جهة دلالتها على المسمى كالمترادفة ومن جهة دلالتها على صفاته كالمتباينة وهذا القسم كثير ومنه اسماء النبي صلى الله عليه وسلم واسماء القرآن وغير ذلك وبعض الناس يحمل هذا قسما من المترادف وبعضهم يحمله من المتباين قسما ثالثا قد يسميه للتكافي* والمقصود فهم المعنى فاذا قيل

الرحمن الرحيم وقيل العليم القدير وقيل السميع البصير فالأول يدل على المسمى بصفة الرحمة والثاني يدل عليه بصفة العلم والثالث بصفة القدرة والرابع بصفة السمع والخامس بصفة البصر وهذه الصفات ليس أحدها هو الآخر وهذا مما لا ينازع فيه هؤلاء ولا غيرهم فصفات كل اسم يدل من صفات الرب على ما لم يدل عليه الآخر مع اتفاقها في الدلالة على المسمى نعم وقد يدل الاسم على معنى الآخر بطريق اللزوم فانه يدل على الذات والذات تستلزم جميع الصفات لكن دلالة اللزوم ليست هي دلالة الاسم اللغوية واللزوم أيضا يحتاج الى أن تعرف تلك الصفات من غير الاسم فلا يكون الاسم هو الدال عليها وإذا كان كذلك فتعدد أسماء الله تعالى لم يقتض تعدد المسمى ولكن اقتضى تعدد صفاته التي دلت عليها تلك الأسماء وهؤلاء ينازعون في تعدد الصفات في الجملة ومحققهم لا يقولون انها محصورة بعدد بل يقولون هذا الذي علمناه وقد يكون له من الصفات ما لا نعلمه وإذا كانت معاني الأسماء متعددة وإن كان المسمى واحدا لم يكن هذا نظيرا لما ادعاه من تكثر العبارات مع اتحاد المعنى المعبر عنه وأما اختلاف الأسماء بالعربية وغيرها من الألسن فهذا على وجهين نارة تكون تلك الأسماء المعجمة تدل على صفات ليست هي الصفة التي دل عليها الاسم العربي فيكون بمنزلة الأسماء الحسنى بالعربية ونارة يكون معناها معنى الاسم العربي فيكون هذا كالأسماء المترادفة ولولا تنوع معاني الأسماء لم يكن لبعضها على بعض منزلة ولا كان في اختصاص بعض الناس بعلم بعضها فضيلة ولا كان الدعاء ببعضها أو كد من الدعاء ببعض وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث المشهور الذي رواه أحمد في مسنده عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما أصاب عبدا قط هم ولا غم ولا حزن فقال اللهم اني عبدك ابن عبدك ابن أمتك فاصبني بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك اللهم بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي ونور بصري وجلاء حزني وذهاب همي وغمي إلا اذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحا قالوا يا رسول الله أفلا نتعلمن قال بلى ينبغي لمن سمع من أن يتعلم من وكذلك قوله في حديث لقد دعا الله باسمه الذي اذا دعي به أجاب واذا سئل به أعطى وقوله أسألك باسمك العظيم الأعظم الكبير الأكبر وقوله في حديث اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين

﴿ الوجه الثاني والستون ﴾ ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة اسمائه على نفسه المقدسة فان الاسمين يشتركان في المسمي وينفرد كل منهما بالصفة التي اختص بالدلالة عليها وأما الكلام المنزل فكل من الكلامين له معنى يختص به لا يشاركه الآخر في شيء من معناه كما يشارك الاسم في معناه فان آية الكرسي مثلاً وقل هو الله أحد ونحوها دالة على المعنى القائم بنفسه المتعلق بصفات الله تعالى وسورة الدين وسورة تبت يدا أبي لهب وغيرهما لها معان أخرى من ذم بعض المخلوقين والامر ببعض الافعال وليس ذم هذا المخلوق والخبر عنه هو مدح الله والثناء عليه ولا معنى هذا هو معنى هذا ولا بينهما قدر مشترك في الخارج أصلاً كما بين الاسمين اذ سمياهما واحد موجود وأما معنى هاتين الآيتين فليس هو واحداً أصلاً بل هذا المعنى ليس هو هذا المعنى بوجه من الوجوه نعم يشتركان في كونه كل منهما كلاماً للمتكلم وهذا كاشتراك الحياتين في أن هذه حياة وهذه حياة واشتراك الموجودين في أن هذا وجود وهذا وجود وهذا الاشتراك لا يقتضي أن أحدهما هو الآخر في الخارج أصلاً فكذلك معاني هذه العبارات لا تقتضي أن أحدهما هي الأخرى في الخارج أصلاً وهذا معلوم بالفطرة البديهية وفهمه سهل على من تدبره ومن جحد هذا كان من أظهر الجاحدين للمعارف القطرية الضرورية وان سقطت مكاملة أحد لسفسطته فهذا أحق من هؤلاء بهذا ويتضح ذلك بالذي بعده وهو ﴿ الوجه الثالث والستون ﴾ وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بأنه عربي أو فارسي أو عبراني لكن العبارات عنه تكثر وتختلف فاذا قرئ كلام الله بلغة العرب سمي قرآنًا واذا قرئ بلغة العبرانية أو السريانية سمي تورا أو انجيلًا فان هذا الكلام من أفسد ما يعلم ببديهة العقل فساداً وهو كفر اذا فهمه الانسان وأصر عليه فقد أصر على الكفر وذلك أن القرآن يقرأ بالعربية وقد يترجم بحسب الامكان بالعبرانية أو الفارسية أو غيرها من الألسن ومع هذا اذا ترجم بالعبرانية لم يكن هو التوراة ولا مثل التوراة ولا معانيه مثل معاني التوراة وكذلك تقرأ بالعبرية وترجم بالعربية والسريانية ومع هذا فليست مثل القرآن ولا معانيها مثل معاني القرآن وكذلك الانجيل من

للعلوم انه يقرأ بمدة السن وهو في ذلك معانيه ليست معاني التوراة والقرآن فهل يقول من له
 عقل أو دين ان كلام الله مطلقا اذا قرئ بالعربية كان هو القرآن أو ليس يلزم صاحب هذا
 أن تكون التوراة والانجيل اذا فسرنا بالعربية كانا هذا القرآن الذي أنزل على محمد بل هذه
 الاحاديث الالهية التي يرويها الرسول صلى الله عليه وسلم عن ربه تعالى مثل قوله (يقول الله تعالى
 من عادي لي وليا فقد ابرزني بالحادثة) وقوله (يقول الله تعالى أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه اذا
 دعاني) ونحو ذلك فهذا كلام عربي مأثور عن الله ومع هذا فليس قرآنا ولا مثل القرآن لانفظا
 ولا معني فكيف يقال في التوراة والانجيل اذا قرئنا بالعربية كانا قرآنا وكذلك القرآن اذا
 ترجم بالعبرية أو السريانية هل يقول من له عقل أوله دين ان ذلك هو التوراة والانجيل المنزل
 على موسى وعيسى عليهما السلام وهل يقول عاقل ان كلام الله المنزل بالألسنة المختلفة معناه
 شيء واحد كالكلام الذي يترجم بألسنة متعددة العلم بفساد هذا من أوضح العلوم البديهية
 العقلية وقائل هذا لو تدبر ما قال لعلم ان المجانين لا يقولون هذا ومن المعلوم لكل أحد أن
 الكلام اذا ترجم كما ترجمت العرب كلام الأوثان من الفرس واليونان والهند وغيرهم فتلك المعاني
 هي المعاني وهي باقية لم تختلف بكونها عربية أو فارسية أو رومية أو هندية وكذلك لما ترجموا
 ما ترجموه من كلام الأنبياء قبلنا وأممهم فتلك المعاني هي هي سواء كانت بالعربية أو الفارسية وقد
 أخبر الله في كتابه عما قاله الأمم قبلنا من الأنبياء وأممهم وهم انما قالوه بألسنتهم وقصه الله علينا
 باللسان العربي وتلك المعاني هي هي لم يكن كونها حقا أو باطلا أو إيمانا أو كفرا أو رشدا أو غيا
 من جهة اختلاف الألسنة بل لأن تلك المعاني هي في نفسها حقائق متنوعة مختلفة أعظم من
 اختلاف الألسنة واللغات بكثير كثير وأين اختلاف المعاني من اختلاف الألفاظ وانما
 ذلك بمنزلة اختلاف صور بني آدم وألسنتهم بالنسبة الى اختلاف قلوبهم وعلومهم
 وقصودهم * ومن المعلوم أن اختلاف قلوبهم وعلومهم وادبها أعظم بكثير من اختلاف
 صورهم وألوانهم ولغاتهم حتى قد ثبت في الحديث المتفق عليه في الصحيحين أن النبي صلى
 الله عليه وسلم قال لا بى ذر عن رجلين يأبأ ذر (هذا خير من ملء الأرض مثل هذا) فجعل
 أحدهما خيرا من ملء الأرض من جنس الآخر وذلك لاختلاف قلوبهم والا فاختلاف
 الصور لا يبلغ قريبا من ذلك وهكذا كلام الله الذي أنزله على موسى وهو التوراة والذي أنزله على

محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن لم تكن منافية بعضه ببعض مجرد اختلاف الألسنة بحيث
إذا ترجم كل واحد بلفظ الآخر صار مثله أو صار هو إياه كما قاله هؤلاء المحدثون في أسماء الله
وآياته بل مع الترجمة يكون لكل منهما معنى ليست هي معاني الآخر ولا مثلها بل التفاوت
الذي بين معاني هذه الكتب أعظم من التفاوت الذي بين ألفاظها واللسان العبري قريب من
اللسان العربي ومع هذا فمعاني القرآن فوق معاني التوراة بأمر عظيم ثم المسيح إنما كان لسانه
عبريا وإنما بعده ترجم الانجيل بالسريانية أفترى الانجيل الذي أنزله الله عليه بالعبرية هو التوراة
الذي أنزلت على موسى بل يجب أن يعلم أصلا أن عظيم (أحدهما) أن القرآن له بهذا اللفظ
والنظم العربي اختصاص لا يمكن أن يماثله في ذلك شيء أصلا أعني خاصة في اللفظ وخاصة فيما
دل عليه من المعنى ولهذا لو فسر القرآن ولو ترجم بالتفسير والترجمة قد يأتي بأصل المعنى أو يقربه
وأما الاتيان بلفظ يبين المعنى كبيان لفظ القرآن فهذا غير ممكن أصلا ولهذا كان أئمة الدين على
أنه لا يجوز أن يقرأ بنير العربية لا مع القدرة عليها ولا مع المعجز عنها لأن ذلك يخرج عن
أن يكون هو القرآن المنزل ولكن يجوز ترجمته كما يجوز تفسيره وإن لم يجوز قراءته بالألفاظ التفسير
وهي إليه أقرب من ألفاظ الترجمة بلفظ آخر (في الأصل الثاني) أنه إذا ترجم أو فُرى بالترجمة
فله معنى يختص به لا يماثله فيه كلام أصلا ومعناه أشد مباينة لسائر معاني الكلام من مباينة لفظه
ونظمه لسائر اللفظ والنظم. والاعجاز في معناه أعظم بكثير كثير من الاعجاز في لفظه وقوله تعالى
﴿ قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيراً ﴾ يتناول ذلك كله فكيف يقال الكلام المقروء بالعربية والسريانية من التوراة والانجيل
والمترجم بالفارسية والتركية من ذلك هو الكلام المقروء بالعربية الذي هو القرآن مع أنا بالبديهة نعلم
أنه ليس مثله لا في لفظ ولا معنى فضلا عن أن يكون هو إياه. وهل يقول من له عقل أو دين يفهم
ما يقول أن هذه الكتب والكلام المنزل هي في الدلالة على معانيها كدلالة أسماء الله عليه أم يعلم كل أحد
أن أسماء الله مع تنوع ما دلت عليه من الصفات والمسمى واحد وأما الكلام فيكون معنى هذا الكلام
ليس هو معنى الآخر. وينبغي أن يعلم أنه ليس مقصودنا عموم النفي بل مقصودنا نفي العموم فإنا لا ننكر
أن الكلامين قد يتفقان في المعنى وقد ينزل الله سبحانه على نبي بلفظ المعنى الذي أنزله على
الآخر فيكون المعنى واحدا واللفظ مختلفا وهذا كثير جدا فإنا نحن لم ننكر أن معاني الألفاظ

تتفق لكن المنكر أن يقال جميع معاني ألفاظ الكتب متفقة وهي معني واحد وان معني ما أنزل على هذا النبي هو بعينه ذلك المعني وان جميع ألفاظ القرآن معناها واحد ومعني سورة الدين هو معني آية الكرسي وان معني قل هو الله أحد معني تبت يدا أبي لهب ومعني المعوذتين وهذا لو عرض على من له أدني تمييز من الصبيان لعلم ببديهة عقله أنه من أعظم الباطل فتدبر كيف ضلوا في زعمهم أن معني أسماء الله معني واحد لاتحاد المسمى ثم ضلوا أعظم ضلال في أن كلام الله الذي أنزله معناه معني واحد وانما تختلف أسماءه لاختلاف الألسنة وشبهوه بالأسماء فلو كان الكلام معني واحدا وله صفات متعددة لكانوا قد ضلوا من وجه ولكن معني قل هو الله أحد ليس هو معني تبت يدا أبي لهب بوجه من الوجوه فلا يصح أن يقال ذلك مثل الرحمن الرحيم السميع العليم اذ المدلول هنا واحد في نفسه وله صفات والمدلول هنا في احدي السورتين ليس هو المدلول في السورة الأخرى بوجه من الوجوه وأما تشبيههم ذلك بكون الله معبودا بمبادات متنوعة فهو أوضح من أن يحتاج الى الفرق فلهذا لم نحتاج الى الكلام عليه اذ تشبيه ذلك بأسماء الله تعالى أقوى اشتباها رقد ظهر ما فيه فكيف بتشبيه كتب الله المنزلة بالنسبة الى ما ادعوه من المعني الواحد بمباداة العابدين بالنسبة الى الله تعالى . وبهذا يتبين لك أن من قال منهم ان القرآن محفوظ بالقلوب حقيقة مقروء بالألسنة حقيقة مكتوب في المصاحف حقيقة كما أن الله معلوم بالقلوب مذكور بالألسنة مكتوب في المصاحف حقيقة فهو يقصد هذا التليس من جعل الكتب المنزلة وسائر كلام الله بالنسبة الى ما ادعوه من ذلك المعني النفساني كسائر أسماء الله بالنسبة الى نفسه وقد تبين لك أن هذا من أفسد القياس فالحمد لله الذي حافظنا مما ابتلى به كثيرا من عباده وفضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا وبهذا وأمثاله تعلم أن القائلين بخالق القرآن وان كانوا أخبت قولاً من هؤلاء من جهات مثل نفهم أن يقوم بالله كلام فهو هؤلاء أخبت منهم من جهات آخر مثل منعهم أن يكون كلام الله ما هو كلامه وجعلهم كلام الله شيئاً لا حقيقة له وغير ذلك

الوجه الرابع والستون ﴿ انهم لم يذكروا في الجواب عما أخبر الله به عن نفسه من أن له كلمات ماله حقيقة فأنهم يقولون ليس لله كلام الا معني واحد لا يجوز عليه التمدد والله سبحانه قد أخبر أن له كلمات وأن البحار لو كانت مدادها والاشجار أقلامها لما فدت تلك الكلمات

وهذا صريح بأن لها من التعداد مالا يأتي عليه احصاء العباد فكيف يقال ليس له كلمتان فصاعدا .
وأما قولهم التكثير للتخفيف كقوله انا نحن نزلنا الذ كر فيقال لهم هذا انما يستعمل في المواضع
التي تصرح بأن المعنى بذلك اللفظ هو واحد والله سبحانه قد بين في غير موضع أنه واحد
فاذا قال انا نحن نزلنا الذ كر انا فتحنا وقد علم المخاطبون أنه واحد علم أن ذلك لم يقتض أن
ثم آلهة متعددة لكن قال بعض الناس صيغة الجمع في مثل هذا دلت على كثرة معاني اسمائه
وهذا مناسب وأما الكلام فلم يذكر الله قط ولا قال أحد من المسلمين قبل ابن كلاب ان كلام
الله ليس الا معنى واحدا ولا خطر هذا بقلب أحد فكيف يقال انه أراد بصيغة الجمع الواحد
ولهذا لا يكاد يوجد هذا في صيغة التكلم في حق الله أو صيغة المخاطبة له كما قد قيل في قوله
رب ارجعون وأما تمثيلهم ذلك بقوله ان ابراهيم كان أمة أى مثل أمة فليس كذلك بل الامة
كما فسر عبد الله بن مسعود وغيره هو معلم الخير وهو القدوة الذى يؤتم به أى يقتدى به فأمة
من الائتام كقدوة من الاقتداء وليس هو مستعارا من الامة الذين هم جيل وكذلك قوله
ونضع الموازين القسط وانما هو ميزان واحد ليس كذلك بل الجمع مراد من هذا اللفظ اما
لتعدد الآلات التى توزن بها أو لتعدد الاوزان وأما ما ذكره من كثرة لكثرة المعاني التى
دلت عليها العبارات عنه فهذا حق لكن اذا كانت العبارات دلت على معان كثيرة علم أن معاني
العبارات لكلام الله كثيرة ليس هو معنى واحدا وهو المطلوب

﴿ الوجه الخامس والستون ﴾ ان القرآن صرح بارادة العدد من لفظ الكلمات وبارادة
الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك) وقال (قل لو كان البحر مدادا
لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا) وقال (ولو أن مافى الارض
من شجرة أقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله) فبين أنها اذا كتبت
بمياه البحار وأقلام الاشجار لا تنفد والنفاد الفراغ فلم أنه يكتب بعضها ويبقى منها ما لم يكتب
وهذا صريح في أنها من الكثرة الى أن يكتب منها ما يكتب ويبقى ما سبق فكيف يكون انما
أراد بلفظ الكلمات كلمة واحدة لاسيما ولفظ الشجر يم كل ما قام على ساق صلب أو غير صلب
كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الضالة ترد الماء وترعى الشجر حتى يلقاها ربها
﴿ الوجه السادس والستون ﴾ انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبى عروبة

وأبان المطار عن قتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو الله احد جزءاً من اجزاء القرآن فهذه
التجزئة اما أن تعود الى لفظ القرآن واما أن تعود الى معناه والاول باطل لان حروف قل
هو الله احد ليست بقدر حروف ثلث القرآن بل هي أقل من عشر عشر العشر بكثير فلم أنه
أراد بالتجزئة المعنى وذلك يقتضى أن معنى حروف القرآن متجزئة وهم قد قالوا ان كلام الله
واحد لا يتجزى ولا يتبعض ولا يتمايز ولا يختلف ولو قيل ان التجزئة للحروف لكن لا يشترط
فيها تماثل قدر الحروف بل يكون بالنظر الى المعنى لكان ذلك حجة ايضاً فانه اذا كان التجزئة
باعتبار المعنى علم أن المعنى الذى دل عليه هذه الحروف ليس هو معاني بقية القرآن . وروى
الترمذى وغيره عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن امرأة أبي أيوب عن أبي أيوب قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم أيعجز أحدكم ان يقرأ في ليلة ثلث القرآن من قرأ قل هو الله أحد الله
الله الصمد فقد قرأ ثلث القرآن . قال الترمذى هذا حديث حسن فقد أخبر أنها ثلث القرآن
(فان قيل) الحديث المتقدم قد رواه مسلم ايضاً بلفظ آخر انه قال أيعجز أحدكم ان يقرأ في
ليلة ثلث القرآن قالوا وكيف قرأ ثلث القرآن قال قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن . فقوله
تعدل ثلث القرآن يبين أنها في نفسها ليست ثلثه ولكن تعدل ثلثه اي في الثواب (قلنا) لا منافاة
بين اللفظين فانما ثلثه باعتبار المعنى وهى تعدل ثلثه باعتبار الحروف أو هى بلفظها ومعناها ثلثه
فتعدل ثلثه لان ذلك اللفظ صريح في معناه وحيث قال جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل قل هو
الله أحد جزءاً من تلك الاجزاء فأخبر أن القرآن تجزأ ثلاثة أجزاء وانما هى جزء من تلك
الاجزاء وهذا لا يصلح أن يراد به مجرد الثواب دون السورة ولهذا كان النبي صلى الله عليه
وسلم يجمع بين اللفظين كما في الحديث الذى رواه أبو حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم احشدوا فاني سأقرأ عليكم ثلث القرآن فحشد من حشد ثم خرج نبي الله
صلى الله عليه وسلم فقرأ قل هو الله أحد ثم دخل فقال بمضنا لبعض قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم سأقرأ عليكم ثلث القرآن وانى لأرى هذا خبراً جاءه من السماء ثم خرج نبي الله
صلى الله عليه وسلم فقال انى قلت سأقرأ عليكم ثلث القرآن ألا وانها تعدل ثلث القرآن . قال
الترمذى حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه والذي يبين أن قوله تعدل يدخل فيه

حرفها مارواه البخاري في صحيحه عن أبي سعيد الخدري عن قتادة بن النعمان أن رجلا قام في زمن النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ من السحر قل هو الله أحد لا يزيد عليها فلما أصبح أتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له وكان الرجل يتألمها فقال النبي صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده إنها لتعدل ثلث القرآن وهذا أيضا من حديث أبي سعيد رواه البخاري من حديث أبي سعيد نفسه وكذلك رواه أبو داود والنسائي

[illegible]

القول في ذلك مذكور في باب الامر من كتاب المحصول في علم الاصول فهذا كلام المستدل بهذه الحجة في بيان فسادها وبطلانها وذلك كاف

في الوجه الثامن والستون ❦ أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل وذلك أن هذا المثل المضروب أكثر ما فيه جواز أن يكون اللفظ الواحد مشتركا بين معاني أمر ونهي وخبر كما قد قيل في قول القائل ويل لك انه دعاء وخبر ولا ريب أن الصيغة الواحدة يراد بها الامر تارة والخبر أخرى كقول القائل غفر الله لفلان ورحمه وأحسن اليه وأدخله الجنة وأجاره من النار وأنتم عليه نعماء عظيمة فإن هذا في الاصل خبر وهو كثير مستعمل في الدعاء الذي هو طلب وكذلك صيغة افعل هي أمر في الاصل وقد تضمن معنى النهي والتهديد كما قد قيل في قوله (اعملوا ما شئتم انه بما تعملون بصير) لكن هل يجوز أن يراد باللفظ الواحد المشترك بين معنيين ' الامر والخبر أو الامر والنهي أو غير ذلك كلا المعنيين على سبيل الجمع هذا فيه نزاع مشهور بين أهل الفقه والاصول وغيرهم والنزاع مشهور في مذهب أحمد والشافعي ومالك وغيرهم وبين المعتزلة بعضهم مع بعض وبين الاشعرية أيضا والرازي يختار أن ذلك لا يجوز موافقة لابي الحسين البصري ولم يجعل المانع من ذلك أمرا يرجع الى القصد فإن قصد المعنيين جائز ولكن المانع أمر يرجع الى الوضع وهو أن أهل اللغة انما وضعوه لهذا وحده ولهذا وحده فاستعماله فيها جميعا استعمال في غير ما وضع له ولهذا كان المرجح قول المسوغين لأن استعماله فيها غاية أن يكون استعمالا له في غير ما وضع له وذلك يسوغ بطريق المجاز ولا مانع لاهل اللغة من أن يستعملوا اللفظ في غير موضوعه بطريق المجاز على أن اطلاق القول بأن هذا استعمال له في غير موضوعه فيه نزاع كاطلاق القول في اللفظ العام المخصوص انه استعمال له في غير موضوعه ومنه استعمال صيغة الامر في الندب ونحو ذلك فإن طوائف من الناس يقولون ببعض المعنى ليس هو غيره فلا يكون ذلك استعمالا له في غير موضوعه ولا يحملون اللفظ بذلك مجازا وهذا قول أئمة من أصحاب الشافعي وأحمد وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وأبي الطيب وغيرهما واستعمال اللفظ المشترك في معنييه ضد استعمال العام في بعض معناه فانه موضوع لهذا مفردا ولهذا مفردا فجمع بين معنييه ومثل هذا لا يقر مثل هؤلاء بأنه عين معناه اذ هو معناه مفردا ومعه غيره وكما ان بعض الشيء ليس بغيره له عندم فلا يصير الشيء غيرا لنفسه بالزيادة عليه لا سيما اذا كان المزيد نظيره

وليس المقصود هنا تكميل القول في هذه المسألة ولكن نين حقيقة ما يحتاج به هؤلاء فان هذا
المثل الذي ضربوه مضمونه أن يجعل اللفظ موضوعاً لأمراً ونهي وخبر ويقصد بالخطاب به
افهام كل معنى لمخاطب غير المخاطب الأول وهذا جائز في المقول لكن ليس هذا مما ادعوه
في الكلام بشيء. وذلك أن النزاع ليس هو في أن اللفظ الواحد يدل على حقائق مختلفة فان
هذا لا ينزع فيه أحد ولا حاجة فيه الى ضرب المثل بل دلالة الالفاظ الموضوعية على حقائق
مختلفة كثير جداً وان كان اللفظ خبراً أو أمراً السكت يدل على حقائق مختلفة وانما النزاع في
المعاني المختلفة التي هي مدلول جميع الالفاظ التي أنزلها الله هل هي معنى واحد فالنزاع في المعاني
المقولة من الالفاظ وهي أمر الله بكذا وأمره بكذا أو نهي عن كذا ونهي عن كذا أو خبره
بكذا وخبره بكذا هل هي شيء واحد والمعاني لا تتبع وضع واضع ومن العجب أن هؤلاء
إذا احتجوا على أن الكلام هو معنى في النفس قالوا ان مدلول العبارات والاشارات لا يختلف
باختلاف اللغات ولا يقصد الواضعين المتكلمين ثم يحتجون على أنه واحد بجواز أن يجعل الواضع
اللفظ الواحد موضوعاً لمعان متعددة وأين هذا من هذا فان دلالة اللفظ على المعنى يتبع قصد المتكلم
والارادة فانه بالقصد والارادة كان هذا اللفظ يدل على هذا المعنى وهذا اللفظ يدل على هذا
المعنى لأن اللفظ صار كذلك بذاته أو بطبعه لكن تنازع الناس هل بين اللفظ والمعنى مناسبة
لأجلها خصص الواضعون هذا اللفظ بهذا المعنى على قولين * أحدهما أنه لا بد من المناسبة وليست
موجبة بالطبع حتي يقال فذلك يختلف باختلاف الالمام بل هي مناسبة داعية والمناسبة تتنوع بتنوع
الأمم كتتنوع الافعال الارادية * ولو قيل انه بالطبع فطباع الالمام تختلف سواء في ذلك طبعهم
الاختياري وغير الاختياري * فتبين أن هذا المثل الذي ضربوه في غاية البعد عما قصدوه اذ ما
ذكروه هو اللفظ الدال على معان وهذا لا نزاع فيه ومقصودهم أن المعاني التي هي في نفسها
لكل معنى حقيقة هل هي في نفسها شيء واحد وذلك لا يكون بقصد واضع ولا ارادته ولا
وضعه والامكان هنا ليس هو امكان أن يجعل هذا هذا بل المسؤول عنه الامكان الذهني وهو أنه هل يمكن
في العقل أن يكون المعنى المقول من صيغ الامر هو المعنى المقول من صيغ الخبر وأن يكون
نفس ما يقوم بالنفس من الامر بهذا والخبر عنه هو بعينه ما يقوم بالنفس من الامر بغيره
والخبر عنه

﴿ الوجه التاسع والستون ﴾ أن يقال هو قال اذا كان البارئ عالماً بالعالم الواحد بجملة المعلومات غير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبراً بالخبر الواحد عن المخبرات غير المتناهيات (فيقال) له هب أن هذا ثبت في كون الخبر واحداً فلم قلت إنه يجب أن يكون خبره عن المخبرات الغير المتناهية هو بعينه الامر بالأمور والتكوين للمكونات الغير المتناهية فهب أن الخبر يقاس بالعلم فهل يمكن أن يكون الخبر هو نفس الامر

﴿ الوجه السبعون ﴾ ان الاصل الذي يقاس عليه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل غير مدلول عليه فن أين لهم أن البارئ ليس له الا علم واحد لا يتبعض ولا يتمدد وهذا لم ينطق به كتاب ولا سنة ولا قاله امام من أئمة المسلمين فضلاً عن أن يكون ثابتاً باجماع ولا قام عليه دليل عقلي وقد قال الله في كتابه ولا يحيطون بشيء من علمه الا بما شاء فأخبر أنه يحاط ببعض علمه لا بكله وقال في كتابه فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم وقد احتج الامام أحمد وغيره بهذه الآية وغيوها على أن القرآن من علم الله فجملوه ببعض علم الله فن الذي يقول ان علم الله ليس له بعض ولا جزء * واعلم أنه ليس لهم في المسئلة عمدة الا ما اعتمد عليه امام القوم القاضي أبو بكر بن الباقلاني فإنه اعتمد فيها اجماع ادعاء وهو في غير موضع يدعى اجماعات لا حقيقة لها كدعواه اجماع السلف على صحة الصلاة في الدار المغصوبة بكونهم لم يأمرؤا الظلمة بالاعادة ولعله لا يقدر أن ينقل عن أربعة من السلف أنهم استفتوا في اعادة الظلمة ماصلوه في مكان مغصوب فأنفثهم باجزاء الصلاة لكن أهل الكلام كثيرؤا الاحتجاج من المعقول والمنقول بالحجج الداحضة ولهذا كثر ذم السلف لهم قال أبو عبد الله الرازي لما تكلم على وحدة علم الله وقدرته فقال ﴿ الفصل الاول ﴾ في وحدة علم الله وقدرته نقل امام الحرمين في الشامل عن أبي سهل الصملي منا انه تعالى عالم بعلوم غير متناهية وذهب جمهور الأصحاب الى أنه تعالى عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة مرید بارادة واحدة * قال واعلم ان القاضي أبا بكر حول في هذه المسئلة على الاجماع فقال القائل قائلان * قائل يقول الله تعالى عالم بالعلم قادر بالقدرة * وقائل يقول ليس الله عالماً بالعلم ولا قادراً بالقدرة وكل من قال بالقول الأول قال انه عالم بعلم واحد قادر بقدرة واحدة فلو قلنا انه سبحانه عالم بملئين أو أكثر كان ذلك قولاً ثالثاً خارقاً للاجماع وانه باطل * قال وأما الصملي فهو مسبوق بهذا الاجماع فيكون حجة عليه * قلت هذا

الاجماع مركب من جنس الاجماع الذي احتج به الرازي على قدم المعنى الذي ادعوه انه هو الكلام وليس في ذلك اجماع أصلاً وإنما هو اجماع الممتزلة والاشعرية لو صح فكيف وقد حكي أبو حاتم التوحيدى عن الاشعرى نفسه انه كان يثبت علوماً لانهاية لها والسلف الذين أثبتوا علم الله وقدرته ليس مقصودهم بذلك ما يقصده هؤلاء من أنه لا بعض له بل قد صرحوا بأنه يعلم بعض علم الله ولا يعلم بعضه وكل من لم يوافقهم على ما ادعوه من نفي التبعيض الذي اختصوا بنفيه كالذين خالفوهم من المرجئة والشيعية والكرامية وغيرهم فانهم يخالفونهم في ذلك وكذلك جماعة أهل الحديث والفقهاء والصوفية وهذا الذي اعتمدته امام الطائفة ولسانها القاضي أبو بكر من أنه لا يمكن اثبات وحدة العلم الا بالاجماع الذي ادعاه يبين لك أنه ليس في العقل ما يمنع تعدد علمه وقدرته وكلامه وسائر صفاته وكذلك أقر بذلك أبو المعالي والرازي وغيرهم من حذاق القوم فان كلام ابن فورك قد يشمر بأن العقل يوجب اتحاد ذلك وقد بينا فساد ذلك

﴿ الوجه الحادي والسبعون ﴾ أن امامهم المتأخر وهو أبو عبد الله الرازى اعترف في أجل كتبه أن القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنقي الحال* ونفى الحال هو مذهب الاشعرى نفسه ومحققهم واليه رجع أبو المعالي في آخر عمره* وأما على القول بثبوت الحال فتوقف في ذلك ولم يجزم بإمكانه ولا امتناعه وقد تقدم حكاية لفظه في ذلك وهذا اعتراف منه بأن هذا القول الذي قالوه ممتنع في العقل عند محققهم وهم نفاة الحال* وأما عند مثبتى الحال عندهم فلا نعلم أنه ممكن أو ممتنع وعلى التقديرين فلا نعلم أن ذلك ممكن فنيين أن لا حاجة لهم على امكان صحة ما ادعوه من أن كلام الله معنى واحد فضلاً عن أن يكون ذلك هو الواقع اذ ليس كل ما امكن في الذهن كان هو الواقع فانه اذا جاز في العقل أن يكون الكلام صفة واحدة وجاز أن يكون صفات متعددة فلا بد من دليل يبين ثبوت أحدهما دون الآخر فكيف اذا قال الناس لهم انه ممتنع لم يذكروا دليلاً على امكانه

﴿ الوجه الثانى والسبعون ﴾ أما نين أن هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال وعلى القول بنفيه* أما على القول بنفيه فقد تقدم كلامه في ذلك* وأما على القول بثبوت حاله فان الرازي انما توقف لانه قال وأما ان تكلمنا على القول بالحال فيجب أن ينظر في الحقائق الكثيرة هل يجوز أن تتصف بوجود واحد أم لا فان قلنا يجوز ذلك فيثبت أن تكون الصفة

الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك قال وانا الى الآن لم يتضح لي فيه دليل لانفيا ولا اثباتا فيقال لهذا هذه أغلوطة وذلك أنه مذهب أن وجود كل شيء زائد على حقيقته في الخارج ومذهب أنا سلمنا له ما شك فيه وهو اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فهذا لا يثبت محل النزاع وذلك لأن هذا انما يفيد أن تكون الحقائق المختلفة لها صفة واحدة فتكون الحقائق المختلفة موصوفة بصفة واحدة هي الحال التي هي الوجود وذلك لا يستلزم أن تكون الحقائق المختلفة شيئا واحدا وأن تكون الصفة الواحدة في نفسها حقائق مختلفة وبهذا يتبين لك ضعف قوله فان قلنا بجواز ذلك أي بجواز اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد فينشد يجوز أن تكون الصفة الواحدة حقائق مختلفة والا بطل القول بذلك وانما قلنا ان هذا ضعيف لان اتصاف الحقائق المختلفة بوجود واحد غير كون الصفة الواحدة هي في نفسها حقائق مختلفة فان الفرق بين كونها صفة لحقائق مختلفة وبين كونها في نفسها حقائق مختلفة أمر واضح بين وانما يصح له ما قال لو ثبت أن الحقائق المختلفة تتصف بوجود واحد وأن ذلك الوجود الواحد الثابت في الخارج هو في نفسه حقائق مختلفة وهذا لا يقوله عاقل وهو لا يقولون ان نفس الطالب هو نفس الخببر فيجملون الحقيقتين المختلفتين شيئا واحدا وذلك ممتنع وان قيل ان لهما وجودا واحدا زائدا على حقيقتيهما فان فساد كون الحقيقتين شيئا واحدا معلوم بالبديهة ومما يوضح هذا أن الحقائق المختلفة كالأعراض المختلفة وان قيل ان وجودها زائد على حقيقتها وانه يجوز أن يكون وجودها واحدا فلا يقول عاقل انها في نفسها واحدة

وجه الثالث والسبعون ✽ أن يقال ما شك فيه يقطع فيه بالامتناع فيقال من الممتنع أن يكون الحقيقتان المختلفتان لهما وجود واحد قائم بهما كما يمتنع أن يكون لهما عرض واحد يقوم بهما وذلك لان الحال الذي هو الوجود الذي يقال انه قائم بالحقائق وانه زائد على حقائقها تابع لتلك الحقائق فوجود كل حقيقة تابع لها لا يجوز أن يوجد بنيرها كما لا يوجد بنيرها سائر ما يقوم به من الاعراض وكما لا يجوز أن يكون العرض القائم بهذه الحقيقة هو بعينه العرض القائم بالحقيقة الاخرى المخالفة لها فالوجود الذي لهذه الحقيقة أولى أن لا يكون الوجود القائم بالحقيقة الاخرى بعينه وهذا ظاهر

وجه الرابع والسبعون ✽ ان هذا الذي شك فيه لو صح وجزم به لكان غايته أن يكون

الكلام متعددًا متحدًا فيكون حقيقتين وهو واحد أما رفع التعدد عنه من كل وجه فلا يمكن لأن الوجود الواحد إذا كان صفة لحقيقتين وقيل أن الصفة تكون حقائق مختلفة فلا ريب أن ذلك يوجب كونها حقائق مختلفة وكونها شيئاً واحداً وهؤلاء يعمون أن يكون المعنى الواحد القائم بالنفس حقائق مختلفة فلم أن قولهم معلوم الفساد على كل تقدير وهذا كله تنزل معهم على تقدير ثبوت الحال وأن وجود الشيء في الخارج زائد على حقائقها الموجودة والافهنا القول من أفسد الأقوال وإنما ابتدعه بعض المعتزلة الذين يقولون المعدوم شيء في الخارج فالبناء عليه فاسد (الوجه الخامس والسبعون) أنه يقال هب أنه أمكن أن يكون الكلام معنى واحداً كما قلتم أنه يمكن أن يكون العلم واحداً فالدليل على أنه ليس لله كلام إلا معنى واحداً وما الدليل على أنه يتمتع أن يكون كلامه إلا معنى واحداً وقد اعترفوا بأنه لا دليل على ذلك كما قال الرازي بعد أن بين أنه إما ممتنع أو متوقف في إمكانه فقال وأما الذي يدل على أن الأمر كذلك فلا يمكن أن يعول فيه على الإجماع للحكاية التي ذكرها أبو إسحاق الأسفرائيني ولم نجد لهم نصاً ولا يمكن أن يقال فيه دلالة عقلية فبقيت المسألة بلا دليل

(الوجه السادس والسبعون) أن الجهمية كثيراً ما يزعمون أن أهل الإثبات يضاهئون النصارى وهذا يقولونه تارة لإثباتهم الصفات وتارة لقولهم أن كلام الله أنزله وهو في القلوب والمصاحف والجمهية هم المضاهئون للنصارى فيما كفروهم الله به لأهل الإثبات الذين ثبتهم الله بالقول الثابت فاما الوجه الأول في إثبات الصفات فليس هذا موضعه وإنما الفرض الوجه الثاني الذي يختص بالكلام فأنهم تارة يقولون إذا قلتم أن كلام الله غير مخلوق فهو نظير قول النصارى أن المسيح كلمة الله وهو غير مخلوق وتارة يقولون إذا قلتم أن كلام الله في الصدور والمصاحف فقد قلتم بقول النصارى الذين يقولون أن الكلمة حلت في المسيح وتدرعته وهذا الوجه هو الذي يقوله من يزعم أن كلام الله ليس إلا معنى في النفس ومن يزعم أن الله لم ينزل إلى الأرض كلاماً له في الحقيقة والفرض هنا الكلام على هؤلاء فيقال لهم أما أنتم فضاهيت النصارى في نفس ما هو ضلال مما خالفوا فيه صريح العقل وكفروهم الله بذلك بخلاف أهل الإثبات وذلك يتبين بما ذمه الله تعالى من مذهب النصارى فإنه سبحانه قال (وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ذلك قولهم بافواهم يضاهئون قول

قول للذين كفروا من قبل قالهم الله أني يؤفكون) وهذا المعنى وهو جعلهم ولدا لله وتزويده
 الله نفسه عن ذلك مذکور في مواضع من القرآن كما ذكر قصة مريم ثم قال في آخرها
 (ذلك عيسى بن مريم قول الحق الذي فيه يمترون ما كان لله ان يتخذ من ولد سبحانه اذا قضى
 أمرا فانما يقول له كن فيكون) وقال (وقالوا اتخذ الرحمن ولدا لقد جئتم شيئا اذّا تكاد السموات
 يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وما ينبغي للرحمن ان يتخذ
 ولدا ان كل من في السموات والارض الا آت الرحمن عبدا لقد احصاها وعدادهم عدا وكلهم
 آتية يوم القيامة فردا) وقال في موضع آخر (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم قل فمن
 يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح بن مريم وامه ومن في الارض جميعا) الآية وقال
 تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله
 ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة وماؤه النار وما للظالمين من انصار لقد
 كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من اله الا اله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن
 الذين كفروا منهم عذاب اليم) الآيات وقال تعالى (يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا
 على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه
 فآمنوا بالله ورسوله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله اله واحد سبحانه ان يكون له ولد
 له ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيل ان يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
 الملائكة المقربون) الآية فقد ذكر كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة في آية ونهى اهل الكتاب
 عن ذلك في آية اخري فهذان موضعان ذكر فيهما التثليث عنهم وفي موضعين ذكر كفرهم
 بقولهم ان الله هو المسيح بن مريم واما ذكر الولد عنهم فكثير واعلم ان من الناس من يزعم
 ان هذه الاقوال الثلاثة التي ذكرها الله عن النصارى هي قول الاصناف الثلاثة اليعقوبية وهم شرع
 وهم السودان من الحبشة والقبط ثم الملكانية وهم اهل الشمال من الشام والروم ثم النسطورية
 وهم نشأوا في دولة المسلمين من زمن المأمون وهم قليل فان اليعقوبية تزعم ان اللاهوت والناسوت
 اتحدا وامتزجا كامتزاج الماء واللبن والعصر فها جوهر واحد واقدوم واحد وطبيعة واحدة
 فصارعين الناسوت عين اللاهوت وان المطلوب هو عين اللاهوت والملكانية تزعم انهما صارا جوهر
 واحدا له اقدومان وقيل اقدوم واحد له جوهران والنسطورية يقولون هما جوهران اقدومان وانما

اتحادا في المشيئة وهذان قول من يقول بالاتحاد وأما القول بالحلول فن المتكلمين كأبي العالي
من يذكّر الخلاف في فرقه الثلاث منهم من يقول بالاتحاد بالمسيح ومنهم من يقول بالحلول فيه
فيقول هؤلاء من الطوائف الثلاثة ومنهم من يقول بالحلول وان اللاهوت حل في الناسوت وقالوا
هذا قول الأكثر منهم فهما جوهران وطبيعتان واقتومان كالجسد والروح وأما من فسر ذلك
بظهور اللاهوت في الناسوت فهذا ليس من هؤلاء (وذكر) طوائف من المتكلمين كابن
الزاغوني عنهم انهم جميعا يقولون بالاتحاد والحلول لكن الاتحاد في المسيح والحلول في مريم
فقالوا اتفقت طوائف النصارى على ان الله جوهر واحد ثلاثة أقانيم وان كل واحد من
الأقانيم جوهر خاص يجمعها الجوهر العام وذكروا اختلافا بينهم ثم قالوا وزعموا ان الجوهر
هو الاب والاقانيم الحياة وهى روح القدس والعلم والقدرة وان الله اتحد باحد الاقانيم الذى
هو الابن بعمى بن مريم وكان مسيحا عند الاتحاد لاهوتيا وناسوتيا حمل وولد ونشأ وقُتل
وصلب ودفن ثم ذكروا اليعقوبية والنسطورية والملكية قال الناقلون عنهم واختلفوا في الكلمة
الملقاة الى مريم عليها السلام فقالت طائفة منهم ان الكلمة حلت في مريم حلول المازجة كما
كما يحمل الماء في اللبن فيمازجه ويخالطه وقالت طائفة منهم انها حلت في مريم من غير مازجة وزعمت
طائفة من النصارى ان اللاهوت مع الناسوت كمثل الخاتم مع الشمع يؤثر فيه بالنقش ثم
لا يبقى منه شيء الا أثر فيه ثم ذكر هؤلاء عنهم في الاتحاد نحو ما حكى الاولون فقالوا اختلف
قولهم في الاتحاد اتحادا متباينا فزعم قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة التى هى الابن حلت
جسد المسيح قبل وهذا قول الأكثرين منهم وزعم قوم منهم ان الاتحاد هو الاختلاط والامتزاج
وقال قوم من اليعقوبية هو ان كلمة الله انقلبت لحما ودما بالاتحاد وقال كثير من اليعقوبية
والنسطورية الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اختلطا فامتزجا كاختلاط الماء بالخر والخر باللبن
وقال قوم منهم ان الاتحاد هو ان الكلمة والناسوت اتحدا فصارا هيكلا ومحلا وقال قوم منهم
الاتحاد مثل ظهور صورة الانسان في المرآة والطابع في المطبوع مثل الخاتم في الشمع وقال
قوم منهم الكلمة اتحدت بجسد المسيح على معنى انها حلت من غير مماسة ولا مازجة كما تقول
ان الله في السماء وعلى العرش من غير مماسة ولا مازجة وقال الملكية الاتحاد هو ان الاثنين
صارا واحدا وصارت الكثرة قلة فزعم بعض الناس ان الذين قالوا هو المسيح بن مريم الذين

قالوا اتحدا حتى صاروا شيئاً واحداً والذين قالوا هما جوهر واحد له طبيعتان فيقولون هو ولده بمنزلة الشماع المتولد عن الشمس والذين قالوا بجوهرين وطبيعتين وأقنومين مع الرب قالوا ثالث ثلاثة وهذا الذي قاله هؤلاء ليس بشئ فان الله أخبر أن النصارى يقولون انه ثالث ثلاثة وأنهم يقولون انه ابن الله وقال لهم لا تقولوا ثلاثة مع اخباره أن النصارى اقرءوا وألقى بينهم العداوة والبغضاء بقوله (ومن الذين قالوا انا انصارى أخذنا ميثاقهم ففسدوا حظائنا ذكرنا به فأغربنا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيامة وقد ذكر المفسرون أن هذا اخبار بتفرقهم الى هذه الاصناف الثلاثة وغير ذلك وقد أخبر سبحانه عقب قوله ثالث ثلاثة بما يقتضي ان هؤلاء اتخذوه ولداً بقوله تعالى (ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم انما الله واحد سبحانه أن يكون له ولد) وذكر أيضاً ما يقتضي ان قولهم ان الله هو المسيح بن مريم من الشرك فقال تعالى (لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح مريم وقال المسيح يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من أنصار) فهذا يقتضي أن هذا القول من الشرك وذلك لانهم مع قولهم ان الله هو المسيح بن مريم فلا يخصونه بالمسيح بل يثبتون أن له وجوداً وهو الاب ليس هو الكلمة التي في المسيح فان عبادتهم اياه معه اشراك وذلك مضموم الى قوله انه هو وقولهم انه ولده وقد نزه الله نفسه عن هذا وهذا في غير موضع من القرآن نزه نفسه عن الشريك والولد كما في قوله تعالى (وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك) وقال (تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً الذي له ملك السموات والارض ولم يتخذ ولداً ولم يكن له شريك في الملك وخلق كل شئ فقدره تقديراً) وقال تعالى (وجعلوا لله شركاء الجن وخلقهم وخرقوا له بنين وبنات بغير علم سبحانه وتعالى عما يصفون) وأيضاً فهذه الاقوال لا تنطبق على ما ذكر فان الذين يقولون انهما اتحدا وصاروا شيئاً واحداً يقولون أيضاً انما اتحد الكلمة التي هي الابن والذين يقولون هما جوهر واحد له طبيعتان يقولون ان المسيح إله وانه الله والذين يقولون انه حل فيه يقولون حلت فيه الكلمة التي هي الابن وهي الله أيضاً بوجه آخر كما سنبينه * وأيضاً فقوله ثالث ثلاثة ليس المراد به الله واللاهوت الذي في المسيح وجسد المسيح فان أحداً من النصارى لا يجعل لاهوت المسيح وناسوته إلهين ويفصل الناسوت عن اللاهوت بل سواء قال بالاتحاد أو بالحلول فهو تابع لللاهوت وأيضاً فقوله عن

النصارى * ولا تقولوا ثلاثة * ولقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة * قد قيل ان المراد به قول
النصارى باسم الأب والابن وروح القدس إله واحد وهو قولهم بالجوهر الواحد الذى له الاقانيم
الثلاثة التى يجعلونها ثلاثة جواهر وثلاثة أقانيم أى ثلاث صفات وخواص وقولهم انه هو الله
وابن الله هو الاتحاد والحلول فيكون على هذا تلك الآية على قولهم تثليث الاقانيم وهاتان فى
قولهم بالحلول والاتحاد فالقرآن على هذا القول رد فى كل آية بمض قولهم كما أنه على القول الاول
رد فى كل آية على صنف منهم والقول الثانى وهو الذى عليه ^(١) أن المراد بذلك
جسدهم للمسيح إلهاً وأمه إلهاً مع الله كما ذكر ذلك فى قوله (يا عيسى بن مريم أنت قلت
لناس اتخذوني وأمي إلهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق)
الى قوله (ما قلت لهم إلا ما أمرتني به أن اعبدوا الله ربي وربكم) الآية ويبدل على ذلك قوله
(لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وما من إله الا إله واحد وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن
الذين كفروا منهم عذاب أليم أفلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم ما المسيح بن
مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام) فقوله تعالى ما المسيح
ابن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة عقب قوله لقد كفر الذين قالوا
ان الله ثالث ثلاثة يدل على ان التثليث الذى ذكره الله عنهم اتخاذ المسيح بن مريم وأمه إلهين
وهذا واضح على قول من حكى عن النصارى انهم يقولون بالحلول فى مريم والاتحاد بالمسيح
وهو أقرب الى تحقيق مذهبهم وعلى هذا فتكون كل آية بما ذكره الله من الاقوال تم جميع
طوائفهم وتم أيضاً قولهم بتثليث الاقانيم والاتحاد والحلول فتم أصنافهم وأصناف كفرهم ليس
يختص كل آية بصنف كما قال من يزعم ذلك ولا تختص آية بتثليث الاقانيم وآية بالحلول والاتحاد
بل هو سبحانه ذكر فى كل آية كفرهم المشترك ولكن وصف كفرهم بثلاث صفات وكل صفة
تستلزم الأخرى انهم يقولون المسيح هو الله ويقولون هو ابن الله ويقولون ان الله ثالث ثلاثة
حيث اتخذوا المسيح وأمه إلهين من دون الله هذا بالاتحاد وهذا بالحلول وتبين بذلك اثبات
ثلاث آله منفصلة غير الاقانيم وهذا يتضمن جميع كفر النصارى وذلك أنهم يقولون
الاله جوهر واحد له ثلاثة أقانيم وهذه الاقانيم يجعلونها تارة جواهر وأشخاصاً وتارة صفات

وخواصاً فيقولون الوجود الذي هو الاب . والابن الذي هو العلم . وروح القدس التي هي الحياة
 عند متقدميهم . والقدرة عند متأخريهم فيقولون موجود حي عالم أو ناطق أو موجود ظلم
 قادر لكن يقولون أيضاً أن الكلمة التي هي الابن جوهر وروح القدس أيضاً جوهر . وإن
 المتحد بالمسيح هو جوهر الكلمة دون جوهر الاب وروح القدس وهذا مما لا نزاع بينهم فيه
 ومن هنا قالوا كلهم المسيح هو الله وقلوا كلهم هو ابن الله لأنهم من حيث أن الاب والابن
 وروح القدس إله واحد وجوهر واحد وقد اتحد بالمسيح كان المسيح هو الله ومن حيث أن
 الاب جوهر والابن جوهر وروح القدس جوهر والذي اتحد به هو جوهر الابن الذي
 هو الكلمة كان المسيح هو ابن الله عندهم . ولارب أن هذين القولين وإن كان كل منهما متضماً
 لكفرهم كما ذكره الله فانهما متناقضان إذ كونه هو ينافي كونه ابنه لكن النصارى يقولون هذا
 كلهم ويقولون هذا كلهم كما ذكر الله ذلك عنهم ولهذا كان قولهم معلوم التناقض في بديهة
 العقول عند كل من تصوره فإن هذه الأقسام إذا كانت صفات أو خواصاً وقدر أن الموصوف
 له بكل صفة اسم كما مثله بقولهم زيد الطيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب لكن لا يمكن أن
 بعض هذه الصفات يتحد بشيء دون الجوهر ولا أن بعض هذه الصفات يفارق بعضاً فلا تصور
 مفارقة بعضها بعضاً ولا مفارقة شيء منها للموصوف حتى يقال المتحد بالمسيح بعض هذه الصفات
 وم لا يقولون ذلك أيضاً بل هم متفقون على أن المتحد به جوهر قائم بنفسه فإن لم يكن جوهر
 إلا جوهر الاب كان جوهر الاب هو للمتحد وإن كان جوهر الابن غيره فما جوهر ابن
 منفصلان وم لا يقولون بذلك . وللموصوف أيضاً لا يفارق صفاته كما لا تفارقه فلا يمكن أن يقال
 اتحد الجوهر بالمسيح بأنتم العلم دون الحياة إذ العلم والحياة لازمان للذات لا يتصور أن يفترقا
 التناقض ولا يفترقا واحد منهما ومن هنا قيل النصارى غلطوا في أول مسألة من الحسب الذي
 يطمه كل أحد وهو قولهم الواحد ثلاثة وأما قول بعضهم إحدى الذات ثلاثي الصفات فهم لا
 يكتفون بذلك كما تقدم بل يقولون الثلاثة جواهر والمتحد بالمسيح واحد منها دون الآخر وبهذا
 يتبين أن كل من أراد أن يذكر قولهم على وجه يعقل فقد قال الباطل كقول المتكلمين منهم
 هذا كما تقول زيد الطيب وزيد الحاسب وزيد الكاتب فهم ثلاثة رجال باعتبار الصفات وهم

رجل واحد باعتبار الذات فإنه يقال من يقول هذا لا يقول بان زيدا الطيب فعل كذا أو انهد
بكذا أو حل به دون زيد الحاسب والكاتب بل أى شئ فله أو وصف به زيد الطيب في هذا
المثال فهو الموصوف به زيد الكاتب الحاسب والنصارى يثبتون هذا المثلث في الأقاليم مع قولهم
ان المتحد هو الواحد فيجعلون المسيح هو الله لأنهم يقولون الموصوف متحد به ويصلونه هو
ابن الله لأنهم يقولون انما متحد به الجوهر الذى هو الكلمة أو انما متحد به الكلمة دون الأب
الذى هو الوجود ودون روح القدس وهما أيضاً جوهران قد تبيين أن قول النصارى بهذا
وبهذا جمع بين التقيضين وهو من أفسد شئ في بداية المقول وكل منهما كفر كما كفرتم الله .. وأما
قولهم ثالث ثلاثة فأنهم مع ذلك يبدون الأم التي هي والدة الاله عندم وهذا كفر آخر مستقل
بنفسه غير تثلث الأقاليم والاتحاد بالمسيح فالقرآن يتناول جميع أصناف كفرهم في هذا
الباب تناولا تاماً والمقصود هنا التنبيه على مضاهاة الجهمية لم دون تفصيل الكلام عليهم
والجهمية الفلاط بضاهونهم مضاهاة عظيمة لكن المقصود هنا ذكر مضاهاة هؤلاء الذين يقولون
الكلام معنى واحد قائم بذات الرب فيقال أنتم قلتم الكلام معنى واحد لا يتقسم ولا يختلف
وهذا المعنى الواحد هو بعينه أمر ونهى وخبر فجعلتم الواحد ثلاثة وجعلتم الواحد الذى
لا اختلاف فيه ثلاث حقائق مختلفة وهذا مضاهاة قوية لقول النصارى الرب إله واحد جوهر
واحد وهو مع ذلك ثلاثة جواهر فجعلوه واحداً أو جعلوه ثلاثة ثم قلتم هذا الكلام الذى هو
واحد وهو أمر ونهى وخبر ينزل قارة فيكون أمراً وقارة فيكون خبراً وقارة فيكون نهياً ولذا
نزل فكان أمراً لم يكن خبراً وإذا نزل فكان خبراً لم يكن أمراً فانه اذا أنزله الله فكان آية
الكرسى وهى خبر لم يكن آية الدين التى هي أمر وهذا لعله من أعظم المضاهاة كقول النصارى
ان الجوهر الواحد الذى هو ثلاثة جواهر ثلاثة أقاليم اذا متحد فاعلم ان يكون كلمة وابناً لا يكون
أباً ولا روح قدس فان هؤلاء كما جعلوا الشئ الذى هو واحد يتحد ولا يتحد . يتحد من جهة
كونه كلمة ولا يتحد من جهة كونه وجوداً أجمل أولئك الذى هو كلام واحد ينزل لا ينزل
ينزل من جهة كونه أمراً لا ينزل من جهة كونه خبراً . وأيضاً فأنهم ضاهوا النصارى في تحريف
مسمى الكلمة والكلام فان المسيح سمي كلمة الله لأن الله خلقه بكلمته كن فيكون كما يسمى
متنطق الصفات بأسمائها فيسمى المقدور قدرة والمعلوم علماً وما يرحم به رحمة والمأمور به أمراً

وهذا كثير قد بسطناه في غير هذا الموضع لكن هذه الكلمة تارة يحملونها صفة لله ويقولون هي العلم وتارة يحملونها جوهرًا قائمًا بنفسه وهي المتحد بالمسيح وهؤلاء حرفوا مسمى الكلام فزعموا أنه ليس الا مجرد المعنى وأن ذلك المعنى ليس هو العلم ولا الارادة ولا ماهو من جنس ذلك ولكن هو شيء واحد وهو حقائق مختلفة لكن ليس في المسلمين من يقول الكلام جوهر قائم بنفسه الا ما يذكر عن النظام أنه قال الكلام الذي هو الصوت جسم من الاجسام وأيضا فهم في لفظ القرآن الذي هو حروفه واشتماله على المعنى لهم مضاهاة قوية بالنصاري في جسد المسيح الذي هو متدرع لللاهوت فان هؤلاء متفقون على أن حروف القرآن ليست من كلام الله بل هي مخلوقة كما أن النصاري متفقون على أن جسد المسيح لم يكن من اللاهوت بل هو مخلوق ثم يقولون المعنى القديم لما أنزل بهذه الحروف المخلوقة ففهم من يسمى الحروف كلام الله حقيقة كما يسمى المعنى كلام الله حقيقة ومنهم من يقول بل هي كلام الله مجازًا كما أن النصاري منهم من يجعل لاهوتًا حقيقة لاتحاده باللاهوت واختلاطه به. ومنهم من يقول هو محل اللاهوت ووعاؤه. ثم النصاري تقول هذا الجسد انما عبد لكونه مظهر اللاهوت وان لم يكن هو اياه ولكن صار هو اياه بطريق الاتحاد وهو محله بطريق الحلول فمعظم كذلك وهؤلاء يقولون هذه الحروف ليست من كلام الله ولا يجوز أن يتكلم الله بها ولا يكلم بها بل لا يدخل في قدرته أن يتكلم بها ولكن خلقها فأظهر بها المعنى القديم ودل بها عليه فاستحقت الاكرام والتعظيم لذلك حيث يدخل في حكمه بحيث لا يفصل بينهما أو يفصل بأن يقال هذا مظهر هذا ودليله وجعلوا ما ليس هو كلام الله ولا تكلم الله به قط كلامًا لله معظما تعظيم كلام الله كما جعلت النصاري الناسوت الذي ليس هو باله قط ولا هو الكلمة إلها وكلمة وعظموه تعظيم الاله الذي هو كلمة الله عندهم* ومنها أن النصاري على ما حكى عنهم المتكلمون كابن الباقلاني أو غيره ينفون الصفات ويقولون ان الأقسام التي هي الوجود والحياة والعلم هي خواص هي صفات نفسية للجوهر ليست صفات زائدة على الذات ويقولون ان الكلمة هي العلم ليست هي كلام الله فان كلامه صفة فعل وهو مخلوق فقولهم في هذا كقول نفاة الصفات من الجهمية المنزلة وغيرهم وهذا يكون قول بعضهم ممن خاطبه متكلمو الجهمية من النسطورية وغيرهم ومن تفاسف منهم على مذهب نفاة الصفات من المتفلسفة ونحو هؤلاء والا فلا ريب ان في النصاري مثبتة

للصفات بل غالبية في ذلك كما أن اليهود أيضا فيهم المثبتة والنفاة والمقصود هنا أن تسميتهم
 للعلم كلمة دون الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك العلم ليس هو أمرا معقولا كما تعقل الصفات
 القائمة بالموصوف ضاهاهم في هؤلاء الذين يقولون الكلام هو ذلك المعنى القائم بالنفس دون
 الكلام الذي هو الكلام ثم ذلك للمعنى ليس هو المعقول من معاني الكلام فحرفوا اسم
 الكلام ومعناه كما حرفت النصارى اسم الكلمة ومعناها وهذا الذي ذكرته من مضاهاة
 هؤلاء النصارى من بعض الوجوه رأيت بعد ذلك الناس قد نهوا على ذلك قال أبو الحسن
 ابن الزاغوني في مسألة وحدة الكلام دليل آخر يقال لهم ما الفرق بينكم في قولكم أن الأمر
 والنهي اثنان وهما واحد والقول بذلك قول صحيح غير مناف للصحة والامكان وبين من
 قال أن الكلمة والناسوت واللاهوت ثلاثة واحد فإن هذا مما اتفقنا على قبحه شرعا وعقلا
 من جهة أن الكلمة غير الناسوت واللاهوت وكذلك الآخرون صفة ومعنى كما أن
 الأمر يخالف النهي صفة ومعنى * قال وهذا مما لا يحيد لهم عنه ولا انفصال لهم منه إلا بخلاف
 عاطلة عن صحة لا يصلح مثلها أن يكون شبهة توقف معها وقد قال ابن الزاغوني قبل ذلك
 لو جاز أن يقال أن عين الأمر هو النهي مع كون الأمر يخالف النهي في وضعه ومعناه
 فإن الأمر استدعاء الفعل والنهي استدعاء الترك وموضوع الأمر انما يراد منه تحصيل ما يراد
 بطريق الوجوب أو الندب وموضوع النهي يراد منه مجانبة ما يكره إما بطريق التحريم أو
 الكراهة والتنزيه وما يدخل تحت الأمر يقتضي الصحة وما يدخل تحت النهي يقتضي الفساد
 أما بنفسه أو بدليل يتصل به أو يفصل عنه وكذلك من المحال أن يقتضي النهي الصحة أما بنفسه
 أو بدليل يتصل به * ولو قال قائل أن المنهي عنه نهى عنه لكونه محبوبا عند الناهي عنه والمأمور به
 أمر به لكونه مبغوضا عند الأمر به لكان هذا قولاً باطلا يشهد العقل بفساده وبمرف جري
 المادة على خلافه وهذا يوجب أن يكون الأمر في نفسه وعينه غير النهي بنفسه وعينه ولو
 ادعى مدع أن ذلك مقطوع به غير مسوغ حصوله لكان ذلك جائزا ممكنا قلت ما ذكره من
 فساد هذا القول هو كما ذكره لكن يقال له ولما وافقه وأنتم أيضا قد قلتم في مقابلة هؤلاء
 ما هو في الفساد ظاهر كذلك قال ابن الزاغوني في مسألة الحروف والصوت قالوا إذا قلتم أن القرآن
 صوت ندركه بأسماعنا والذي ندركه بأسماعنا عند تلاوة التالى إنما هو صوته الذي يحدث

عنه وهو عرض وجد بعد عدمه وعدم بعد وجوده وهو مما يقوم به ويتقدر بقدر حركاته *
فان قلتم هذا هو القديم فنقول لكم هذا هو صوت الله فان قلتم ثم فهذا محال لانا نعلمه
ونحققه صوت القاري . وان قلتم انه صوت القاري فقد اقررتم بانه محدث وهو خلاف
قولكم . قال قلنا قولكم ان الصوت الذي ندرکه بأسماعنا عند تلاوة التالى للقرآن انما هو صوته
الذى يحدث عنه على ما ذكرتم هو دعوى مسألة الخلاف بل نقول ان هذا الذى ندرکه
بأسماعنا عند تلاوة التالى هو الكلام القديم فلا نسلم لكم ما قلتم وما ذكرتموه من عدم الوجود
بعد عدم والفناء بعد الوجود ليس الامر كذلك بل نقول إنه ظهر عند حركات التالى بالآلة
في محل قدرته فأما عدمه قبل وبعد فلا . وأما قولكم انه يتقدر بحركاته فقد أسأفنا الجواب عنه .
وأما سؤالكم لنا هل هذا الذى نسمعه صوت الله تعالى أم صوت الآدمي فقد ذكر أصحابنا
في هذا جوابين * أحدهما ما قلنا إنه ظهر عند حركات آلات الآدمي في محل قدرته من الأصوات
فانما هو القرآن الذى هو كلام الله وليس هو بالابد ولا منه ولا هو مضاف اليه على طريق
التولد والانفعال ونتائج العقل وانما يضاف الى الله تعالى بقدر ما توجه الاضافة والذى توجهه
الاضافة ان يكون قرآناً وكلاماً لله وقد اتفقنا أن القرآن الذى هو كلام الله قديم غير مخلوق
فوجب لذلك ان نقول ان ما يصل الى السمع هو صوت الله تعالى لانه لا فعل للبدن فيه وهو
جواب حسن مبني على هذا الاصل الذى ثبت بالدلة الجلية القاطعة * والجواب الثاني أنهم قالوا
لما جرت العادة أن زيادة الاصوات تكثر عند كثرة الاعتمادات وقد يختلف الناس في الأداء
فهم من يقول القرآن على وجه لا زيادة فيه بل هو كاف في ابعاله الى السمع على وجه فان
نقص لم يصل وان زاد أكثر منه وصل عما يحتاج اليه اما في رفع الصوت واما في الأداء من
المد والهمز والتشديد الى غير ذلك من حلية التلاوة وتصفية الأداء بالقوة والتحسين فالاغناء
عنه في تحصيل الاستماع وتكملة الفهم فذلك هو القديم وما قارنه مما اقتضى الزيادة في ذلك
مما لو أسقط لما أثر في شيء مما يحتاج اليه من الاستماع والفهم فذلك مضاف الى البدن فهذا يبين
أنه اقترن القديم بالحديث على وجه يعسر تمييزه الا بعد التاميز والتأني في التدبر ليصل بذلك
الى مقام الفهم والتبيين لما ذكرناه وهو عند الوصول اليه ينفى العقل بتحصيل مطلوبه * قلت
دعوى أن هذا الصوت المسموع من البدن أو بعضه هو صوت الله أو هو قديم بدعة منكورة

مخالفة لضرورة العقل لم يقلها أحد من أئمة الدين بل أنكرها جمهور المسلمين من أصحاب الامام أحمد وغيره وانما قال ذلك شذمة قليلة من الماواف وهي أقبح وأنكر من قول الذين قالوا لفظنا بالقرآن غير مخلوق فان أولئك لم يقولوا صوتنا ولا قالوا قديم ومع هذا فقد اشتد تكبير الامام أحمد عليهم وتبديمه لهم وقد صنف الامام أبو بكر المروزي صاحبه في ذلك مصنفات جمع فيه مقالات علماء الوقت من أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم على انكار ذلك وقد ذكر ذلك أبو بكر الخلال في كتاب السنة وهذا الذي ذكره ابن الزاغوني عن أصحابه انما هم أتباع القاضي أبي يعلى في ذلك فان هذا تصرف القاضي والله ينفله وقد كان ابن حامدي يقول ان لفظي بالقرآن غير مخلوق على ما ذكر عنه والقاضي أنكر هذا كما ثبت انكاره عن أحمد وذهب في انكار ذلك الى ما ذهب اليه الأشعري وابن الباقلاني وغيرهما أنهم كرهوا أن يقال لفظت بالقرآن وأن القرآن لا يلفظ قالوا لان القديم لا يلفظ اذ اللفظ هو الطرح والرمى ولكن يتلى أو يقرأ فان الأشعري لما ذكر في مقالة أهل السنة أنهم منعوا أن يقال لفظي بالقرآن مخلوق أو غير مخلوق وكان هو وأئمة أصحابه منتسبين الى الامام أحمد خصوصا والى غيره من أهل الحديث عموما في السنة والانكار على الطائفتين كما اشتهر عن الامام أحمد وطائفة من الأئمة في زمانه وافقوه على ذلك وفسروه بكرة لفظ القرآن ووافقهم القاضي أبو يعلى في ذلك ثم ان القاضي وأتباعه يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن غير مخلوق وأولئك يقولون أبلغ من قول من قال لفظي بالقرآن مخلوق مع دعوي الطائفتين اتباع أحمد وقد صنف الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر المشهور وكان في عصر أبي الحسن بن الزاغوني الفقيه وفي بلده مصنفات تضمن انكار قول من يقول ان المسموع صوت الله وأبطل ذلك بوجوه متعددة وكان ما قام به في ذلك المكان والزمان قياما بفرض رد هذه البدعة وانكارها وهو من أعيان أصحاب الامام أحمد وعلمائهم ومن أعلم علماء وقته بالحديث والآثار

(الوجه السابع والسبعون) أنه قد اشتهر بين علماء الامة وعامتها ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله وهو كما اشتهر بين الامة وذلك أنهم يصرحون بان حروف القرآن لم يتكلم الله بها بحال فهذا اقرار منهم بأن نصف مسمي القرآن وهو لفظه ونظمه وحروفه لم يتكلم الله بها فلا يكون كلامه وان كان قد قال بعض متأخريهم انها تسمى كلاما حقيقة

فهم بين أمرين ان أقروا بانها كلام الله حقيقة مع كونها مخلوقة في غيره بطل أصلهم الذي أفسدوا به قول المعتزلة ان الكلام اذا قام بمحل كان كلاما لذلك المحل لا لمن أحدثه وأما الممانى فانهم يزعمون أن ليس كلام الله الا معنى واحدا هو الامر بكل شيء والنهي عن كل شيء والخبر عن كل شيء وهذا معلوم الفساد بالضرورة بمد تصوره وهو مستلزم لان تكون معاني القرآن ليست كلام الله أيضا اذا كان هذا الذي ادعوه لا يجوز أن يكون له حقيقة فضلا عن أن يكون صفة لموصوف أو يكون كلاما فتيين ان الله لم يتكلم عندهم بالقرآن لا بحروفه ولا بمعانيه وهذا امر قاطع لا مندوحة لهم عنه وينضم اليه أيضا ان القرآن المنزل حروفه ومعانيه هم يصرحون أيضا بانها ليست كلام الله فظهر انهم يقولون ان القرآن ليس كلام الله وأما الجهمية المحضة كالمعتزلة فهم وان كانوا يقولون ان القرآن مخلوق فأكثروا يطلقون القول بان القرآن كلام الله لكن حقيقة قولهم يعود الى أنه ليس بكلام الله كما يترف بذلك حذاقهم عند التحقيق من أن الله لم يتكلم ولا يتكلم أو يقولون الاخبار عنه بانه متكلم مجاز لاحقيقة فهو لا المعطلة لتكلم الله في الحقيقة أعظم من أولئك لكن تظاهر هؤلاء بان القرآن كلام الله أعظم من تظاهر أولئك وبذلك يتبين ان نفي الكلام عن الله على قول هؤلاء المعتزلة أوكد وأقوى ونفي كون القرآن كلام الله على قول أولئك هو أظهر وأبين لك عند التحقيق فأولئك أيضا يقولون ذلك أيضا فهم أعظم الحاداة في الحقيقة في اسماء الله وآياته وأولئك اسخف قولاً

﴿ الوجه الثامن والسبعون ﴾ انه مازال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث وأهل الكلام يقولون ان هذا القول الذي قاله ابن كلاب والاشعري في القرآن والكلام من أنه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع يخالف لا قول سلف الأمة وأئمتها مسبوق بالاجماع على خلافه حتى الذين يحبون الاشعري ويمدحونه بما كان منه من الرد على أهل البدع الكبار من المعتزلة والرافضة ونحوهم ويذبون عنه عند من يذمه ويلبسه ويناصحون عنه من أئمة الطوائف يعترفون بذلك ويقولون انا نخالفه في ذلك ويحملون ذلك من أقواله المتروكة اذ لكل عالم خطأ من قوله يترك أو يسكون عن نص هذا القول والدعاء اليه لعلمهم بما فيه من التناقض والاضطراب واعتبر ذلك بما ذكره أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني والدأبي الممالي في آخر كتاب صفة سماء عقيدة أصحاب الامام المطايي الشافعي وكافة أهل السنة والجماعة وقد

نقل هذا منه الحافظ أبو القاسم بن عساكر في مناقبه الذي سماه تبين كذب المفتري فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري وجمع فيه ما أمكنه من مناقبه وادخل في ذلك أموراً أخرى يقوي بها ذلك قال أبو محمد الجويني ونعم قد ان المصيب من المجتهدين في الأصول والفروع واحد ويجب التعيين في الأصول فإما في الفروع فربما يتأتى التبيين وربما لا يتأتى ومذهب الشيخ أبي الحسن رحمه الله تصويب المجتهدين في الفروع وليس ذلك مذهب الشافعي رضي الله عنه وأبو الحسن أحد أصحاب الشافعي رضي الله عنه فإذا خالفه في شيء اعرضنا عنه فيه ومن هذا القليل قوله أن لاصيصة للالفاظ ويقل ويعز مخالفتها أصول الشافعي رضي الله عنه ونصوصه وربما نسب المبتدعون إليه ما هو بريء عنه كما نسبوا إليه أنه يقول ليس في المصحف قرآن ولا في القبر نبي وكذلك الاستثناء في الإيمان ونفي القدرة على الخلق في الأزل وتكفير العوام وإيجاب علم الدليل عليهم قال وقد تصفحت ما تصفحت من كتبه فوجدتها كلها خلاف ما نسب إليه ولا عجب أن اعترضوا عليه واقترضوا فإنه رحمه الله فاضح القدرية وعامة المبتدعة وكاشف عوراتهم ولا خير في من لا يعرف حاسده وقال الشيخ الإمام أبو حامد الأسفرايني في كتابه في أصول الفقه الذي شرح فيه رسالة الشافعي وسماه التعليق مسألة في أن الأمر أمر لصيغته أو لقريته تقتزن به اختلاف الناس في الأمر هل له صيغة تدل على كونه أمراً أو ليس له ذلك على ثلاثة مذاهب فذهب أئمة الفقهاء إلى أن ذلك الأمر له صيغة تدل بمجرد ما على كونه أمراً إذا انفردت عن القرائن وذلك مثل قول القائل أفل كذا وكذا وإذا وجد ذلك عارياً عن القرائن كان أمراً ولا يحتاج في كونه أمراً إلى قرينة هذا مذهب مالك والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي وجماعة أهل العلم وهو قول البلخي من المعتزلة وذهبت المعتزلة بأسرها غير البلخي إلى أن الأمر لاصيغته له ولا يدل اللفظ بمجرد على كونه أمراً وإنما يكون أمراً بقريته تقتزن به وهي الإرادة إلى أن قال وذهب الأشعري ومن تابعه إلى أن الأمر هو معنى قائم بنفس الأمر لا يفارق الذات ولا يزالها وكذلك عنده سائر أقسام الكلام من النهي والخبر والاستخبار وغير ذلك كل هذه معان قائمة بالذات لا يزالها كالقدرة والعلم وغير ذلك وسواء هذا في أمر الله وأمر الآدميين إلا أن أمر الله تعالى مختص بكونه قديماً وأمر الآدمي محدث وهذه الالفاظ والاصوات ليست عندهم أمراً ولا نهياً وإنما هي عبارة عنه قال وكان ابن كلاب عبد الله بن سعيد القطان يقول هي حكاية عن الأمر وخالفه أبو الحسن الأشعري

رحمه الله في ذلك فقال لا يجوز ان يقال انها حكاية لان الحكاية تحتاج ان تكون مثل المحكى ولكن هي عبارة عن الامر القائم بالنفس وتقرر مذهبهم على هذا فاذا كان هذا حقيقة مذهبهم فليس يتصور بيننا وبينهم خلاف في ان الامر هل له صيغة أم لا فانه اذا كان الامر عندهم هو المعنى القائم بالنفس فذلك المعنى لا يقال ان له صيغة أو ليست له صيغة وانما يقال ذلك في الالفاظ الى آخر كلامه * وقال الشيخ ابو الحسن محمد بن عبد الملك الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول في الاصول عن الأئمة الفحول الزمالمذوي البدع والفصول وذكروا اثني عشر اماما وهم الشافعي ومالك والثوري وأحمد والبخاري وابن عيينة وابن المبارك والاوزاعي والليث بن سعد واسحاق بن راهويه وأبو زرعة وأبو حاتم قال فيه سمعت الامام أبا منصور محمد بن أحمد يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن أحمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرائيني يقول مذهبي ومذهب الشافعي وفقهاء الأمصار ان كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر والقرآن حمله جبريل عليه السلام مسموعا من الله تعالى والنبي صلى الله عليه وسلم سمعه من جبريل والصحابة سمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذي نتلوه نحن بالسنة وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا ومكتوبا ومحفوظا ومنقوشا وكل حرف منه كالباء والتاء كله كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر عليه لعائن الله والملائكة والناس اجمعين * قال الشيخ ابو الحسن وكان الشيخ ابو حامد شديد الانكار على الباطلاني واصحاب الكلام قال ابو الحسن ولم يزل الأئمة الشافعية يأتون ويستنكرون ان ينسبوا الى الاشعري ويتهربون مما بنى الاشعري مذهب عليه وينهون اصحابهم واحبابهم عن الحوم حواليه على ما سمعت عدة من المشايخ والأئمة منهم الحافظ المؤمن ابن أحمد بن علي الساجي يقولون سمعنا جماعة من المشايخ الثقات قالوا كان الشيخ ابو حامد أحمد ابن أبي طاهر الاسفرائيني امام الأئمة الذي طبق الارض علما واصحابا اذا سمي الى الجمعة من قطيعة الكرخ الى جامع المنصور يدخل الرباط المعروف بالروزي المحاذي للجامع ويقبل على من حضر ويقول اشهدوا على بان القرآن كلام الله غير مخلوق كما قاله أحمد بن حنبل لا كما يقوله الباطلاني وتكرر ذلك منه في جمعات قليل له في ذلك فقال حتى ينتشر في الناس وفي اهل الصلاح ويشيع الخبر في البلاد أني برى ما هم عليه يعني الاشعرية وبري من مذهب ابي بكر الباطلاني فان جماعة من المتفقهة الغرباء يدخلون على الباطلاني خفية فيقرؤون عليه فيفتنون بمذهبه

فاذا رجعوا الى بلادهم اظهروا بدعتهم لا محالة فيظن ظان انهم منى تملوه وأنا قلت وأنا برى
 من مذهب الباقلائي وعقيدته * قال الشيخ ابو الحسن وسمعت شيخي الامام ابا منصور الفقيه
 الاصبهاني يقول سمعت شيخنا الامام ابا بكر الزاذقاني يقول كنت في درس الشيخ ابي حامد
 الاسفرائيني وكان ينهى اصحابه عن الكلام وعن الدخول على الباقلائي فبلغه ان نفرا من
 اصحابه يدخلون عليه خفية لقراءة الكلام فظن اني معهم ومنهم وذكر قصة قال في آخرها
 ان الشيخ ابا حامد قال لي يا بني بلغني أنك تدخل على هذا الرجل يعني الباقلائي فاياك وياه
 فانه مبتدع يدعو الناس الى الضلالة والا فلا تحضر مجلسي فقلت أنا عائد بالله مما قيل
 وتائب اليه واشهدوا على اني لا أدخل عليه * قال وسمعت الفقيه الامام ابا منصور سعد بن
 علي العجلي يقول سمعت عدة من المشايخ والائمة ببغداد اظن الشيخ ابا اسحاق الشيرازي
 احدهم قالوا كان ابو بكر الباقلائي يخرج الى الحمام متبرقا خوفا من الشيخ ابي حامد الاسفرائيني
 قال واخبرني جماعة من الثقات كتابة منهم القاضي ابو منصور البعقوبي عن الامام عبد الله بن
 محمد بن علي هو شيخ الاسلام الانصاري قال سمعت عبد الرحمن بن محمد بن الحسين وهو
 السلي يقول وجدت ابا حامد الاسفرائيني واما الطيب الصعلوكي واما بكر القفال المروزي واما
 منصور الحاكم على الانكار على الكلام وأهله قال سمعت أحمد بن أبي رافع وخلقاً يذكرون
 شدة أبي حامد الاسفرائيني على البقلاني قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ومعلوم شدة الشيخ
 أبي حامد على أهل الكلام حتى ميز أصول فقه الشافعي من أصول الأشعري وعلقه عنه الامام
 أبو بكر الزاذقاني وهو غندي وبه اقتدي الشيخ أبو اسحاق الشيرازي في كتابه اللمع والتبصره
 حتى لو وافق قول الأشعري وجهاً لاصحابنا ميزه وقال هو قول بعض أصحابنا وبه قالت الأشعرية
 ولم يعدم من أصحاب الشافعي استنكفوا منهم ومن مذهبهم في أصول الفقه فضلاً عن أصول
 الدين (قلت) أبو محمد الجويني وشيخه أبو بكر القفال المروزي وشيخه أبو زيد المروزي هم أهل
 الطريقة المروزية الخراسانية وأئمتها من أصحاب الشافعي والشيخ أبو حامد الاسفرائيني وأتباعه
 كالقاضي أبي الطيب وصاحبه أبي اسحاق الشيرازي وغيره هم أئمة الطريقة المراتية من أصحاب
 الشافعي وقد ذكر أبو القسم بن عساكر في ترجمة أبي محمد الجويني ما ذكره عبد الغافر الفارسي
 في تاريخ نيسابور في ترجمة الشيخ أبي محمد الجويني في مناقبه وقال سمعت خالي الامام أبا سعيد

يعني عبد الواحد بن عبد الكريم الفشيري يقول كان أئمتنا في عصره والمحققون من أصحابنا
يعتقدون فيه من الكمال والفضل والحصول الحميدة أنه لو جاز أن يبعث الله نبيا في عصره لما
كان الا هو من حسن طريقته وورعه وزهده وديانته في كمال فضله وذكر عبد الغافر أنه كان
أوحد زمانه قال وله في الفقه تصانيف كثيرة الفوائد مثل التبصرة والتذكرة ومختصر المختصر
وله التفسير الكبير المشتمل على عشرة أنواع في كل آية * وأما الشيخ أبو حامد فهو الشافعي
الثالث فإنه ليس بمد الشافعي مثل أبي العباس بن سريج ولا بمد أبي العباس مثل الشيخ أبي
حامد حتى ذكر أبو اسحاق في طبقات الفقهاء عن أبي الحسين القديري أنه كان يقول في
الشيخ أبي حامد أنه أنظر من الشافعي وهذا الكلام وإن كان قد ردت زيادته لكن لولا براعة
أبي حامد ما قال فيه مثل الشيخ أبي الحسين هذا القول قال الشيخ أبو الحسن الكرجي ولا شك
أنه كان أعرف الاصحاب بمناصب الشافعي وأعظمهم بركة في مذهبه وهو أول من كثر شرح
المزني وشحنه بالمختلف والمؤلف ونصر فيه مذاهب العلماء وجملة مساعدا لاجتهاد الفقهاء وقد
ذكر أبو القسم بن عساكر فيما ذكره من أصحاب الاشعري جماعة كثيرة ليسوا منهم بل منهم
من هو مشهور بالمنافضة والمعارضة لهم وذكر منهم الشيخ أبا اسحاق الشيرازي قال وكان يظن
به من لا يفهم أنه مخالف للاشعري لقوله في كتابه في أصول الفقه وقالت الاشعرية ان الأمر
لا صيغة له وليس ذلك لأنه لا يعتد باعتقاده وإنما قال ذلك لأنه خالفه في هذه المسئلة مما انفرد
بها أبو الحسن قال وقد ذكرنا في كتابنا هذا عند فتواه في من خالف الاشعرية واعتقد تبديعهم
وذلك أوفى دليل على أنه منهم وقد ذكر هذه الفتوى ونسخها ما قول السادة الحلية الاثمة
الفقهاء أحسن الله توفيقهم ورضى عنهم في قوم اجتمعوا على لعن فرقة الاشعرية وتكفيرهم
مالذي يجب عليهم في هذا القول فتونا في ذلك منعين مثاين * الجواب وبالله التوفيق ان كل
من أقدم على لعن فرقة من المسلمين وتكفيرهم فقد ابتدع وارتكب ما لا يجوز الاقدام عليه وعلى
الناظر في الأمور أعز الله أنصاره الانكار عليه وتأديبه بما يرتدع هو وأمثاله عن ارتكاب مثله *
وكتب محمد بن علي الدامغاني وبعده الجواب وبالله التوفيق ان الاشعرية أعيان أهل السنة وأنصار
الشريعة انتصبوا للرد على المبتدعة من القدرية والرافضة وغيرهم فن طعن فيهم فقد طعن على
أهل السنة وإذا رفع أمر من يفعل ذلك الى الناظر في أمر المسلمين وجب عليه تأديبه بما يرتدع

به كل أحد * وكتب ابراهيم بن علي الفيروز ابادي بعده جوابي مثله * وكتب محمد بن أحمد الشاشي
قال فهذه أجوبة هؤلاء الأئمة الذين كانوا في عصرهم علماء الأئمة * فأما قاضي القضاة الحنفي الدامغانى
فكان يقال له في عصره أبو حنيفة الثاني * وأما الشيخ الامام أبو اسحاق فقد طبق ذكر فضله
الآفاق * وأما الشيخ الامام أبو بكر الشاشي فلا يخفى عمله على منته في العلم ولا ناشى . (قلت)
هذه الفتيا كتبت هي وجوابها في فتنة ابن القشيري لما قدم بغداد فان ملك خراسان محمود بن
سبكتكين كان قد أمر في مملكته بلعن أهل البدع على المنابر فامنوا وذكروا فيهم الاشعرية وكذلك
جرى في أول مملكة السلجوقية الترك وكان الذين سمعوا في ادخالهم في اللعنة فيهم من سكان
تلك البلاد من الحنفية الكرامية وغيرهم ومن أهل الحديث طوائف وجواب الدامغانى جواب
مطلق فيه رضى هؤلاء وهؤلاء فانه أجاب بأنه من أقدم على لعنة فرقة من المسلمين وتكفيرهم
فقد ابتدع وفعل مالا يجوز وهذا مما لا ينازع فيه أحد انه من كان من المسلمين لا يجوز تكفيره
إذ المكفر لشخص أو طائفة لا يقول انهم من المسلمين ويكفرهم بل يقول ليسوا بمسلمين *
قال أبو المعالى الجويني ذهب أئمتنا الى أن اليمين والعينين والوجه صفات ثابتة للرب تعالى والسبيل
الى إثباتها السمع دون قضية العقل قال والذي يصح عندنا حمل اليمين على القدرة وحمل العينين
على البصر وحمل الوجه على الوجود (قلت) فأتضح ان أئمة الكلاية والاشعرية يثبتون هذه
الصفات فانه خالف أئمتهم ووافق المعتزلة * قال شارح كلامه أبو القاسم بن الانصاري * اعلم ان
مذهب شيخنا أبي الحسن ان اليمين صفتان ثابتتان زائدتان على وجود الاله سبحانه ونحوه
قال عبد الله بن سديد قال ومال القاضي أبو بكر في الهداية الى هذا المذهب (قلت) القاضي قد
صرح بذلك في جميع كتبه كالتمهيد والابانة وغيرهما * قال وفي كلام أبي اسحاق ما يدل على ان
التثنية في اليمين ترجع الى اللفظ لا الى الصفة وهو مذهب أبي العباس القلانسي قال الاستاذ
يعني أبا اسحاق أما العينان فعبارة عن البصر وكان في العقل ما يدل عليه وأما الوجه واليد فقد
اختلف أصحابنا في الطريق اليها فقال قائلون قد كان في العقل ما يدل على ثبوت صفتين يقع
بأحدهما الاصطفاء بالخلق وبالأخرى الاختيار بالتقريب في التكليم والفهام لكن لم يكن في
العقل دليل على تسميته فورد الشرع ببيانها فسمى الصفة التي يقع بها الاصطفاء بالخلق يد والصفة
التي يقع بها التقريب في التكليم وجها وقالوا لما صح في العقل التفضيل في الخلق والفعل بالباشرة

والاكرام والتقريب بالاقبال وجب اثبات صفة له يصح بها ماقلناه من غير مباشرة ولا محاذاة
فورد الشرع بتسمية احدهما يدا والاخرى وجها ومن سلك هذا الطريق قال لم يكن في
العقل جواز ورود السمع باكثر منه وما جهر به عليه من جهة الاخبار فطريقه الاحاد التي
لا توجب العلم ولا يجوز بمثلها اثبات صفة للقديم وان ثبت منها شيء بطريق يوجب العلم كان
متأولا على الفعل وقال آخرون طريق اثباتها السمع المحض ولم يكن للعقول فيه تأثير واذا قيل
لهم لوجاز ورود الشرع باثبات صفات لا يدل العقل عليها لم يؤمن أن يكون الله على صفات لم
يرد الشرع بها ولا صارت معلومة ووجب على القائل بذلك جواز ورود السمع بصفات الانسان
أجمع لله تعالى اذا لم تكن واحدة منها شبيهة بصفته كان جوابهم أن يقولوا لما أخبر الله المؤمنين
بصفاته وحكم لهم بالايان بكماله عند المعرفة بها لم يجوز أن يكون له صفة أخرى لا طريق الى
معرفة لا استحالة أن يكون المؤمن مؤمنا مستحق المدح اذا لم يكن عارفا بالله يعني وبصفاته
أجمع فلما وصفهم بالايان عند معرفتهم بما ورد من الشرع ثبت أن لا صفة أكثر مما بين الطريق
اليه بالعقل والشرع قال الاستاذ والتعويل على الجواب الاول فان فيه الكشف عن المعنى (قلت)
الجوابان مبنيان على وجوب العلم بجميع صفات الله لكن هل كلها معلومة بالعقل أو منها ما علم بالسمع
على القوانين ومحققوا الاشعية وغيرهم لا يرضون أن يقولوا انا نقطع باننا علمنا الله بجميع صفاته
أو بانه لا صفة له وراء ما علمناه قال أبو المعالي فن أثبت هذه الصفات السمعية وصار الى انها
زائدة على مادات عليه دلالات المعقول استدل بقوله تعالى (ما منك أن تسجد لما خلقت
بيدي) قالوا ولا وجه لحمل اليدين على القدرة اذ جملة المخترعات مخلوقة بالقدرة ففي الحمل على
ذلك ابطال فائدة التخصيص قال وهذا غير سديد فان المعقول قضت بان الخلق لا يقع الا بالقدرة
أو بكون القادر قادرا فلا وجه لاعتقاد خلق آدم بغير القدرة وقال القاضي الآية تدل على اثبات
يدين صفتين والقدرة واحدة فلا يجوز حملها على القدرة قال أبو المعالي وقد قال بعض الاصحاب
التثنية راجعة الى اللفظ لا الى المعنى وانما هي صفة واحدة كما حكينا عن القلاسي وعن الاستاذ
علي انه كما يعبر باليد عن الاقتدار فكذلك يعبر باليدين عن الاقتدار فقد تقول العرب مالي بهذا
الامر يد ان يعنون مالي به قدرة قال عز وجل (بل يدها مبسوطتان) قال أبو الحسن والقاضي
المراد باليدين في هذه الآية القدرة قلت هذا النقل فيه نظر فكلما يقتضي خلافه بل هو

نص في خلاف ذلك قال واجمع أهل التفسير على ان المراد بالأيدى في قوله (أولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت أيدينا انما ما) القدرة قال والذي يحقق ما قلناه ان الذي ذكره شيخنا والقاضي ليس يوصل الى القطع باثبات صفتين زائدتين على ماعدهما من الصفات ونحن وان لم ننكر في قضية العقل صفة سمعية لا يدل مقتضى العقل عليها وانما يتوصل اليها سمعا فيشترط أن يكون السمع مقطوعا به وليس فيما استدلل به الاصحاب قطع والظواهر المحتملة لا توجب العلم وأجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل لا يتوصل الى القطع فيها بعقل وليس في اليمين على ما قاله شيخنا رحمه الله نظر لا يحتمل التأويل ولا اجماع عليه فيجب تنزيل ذلك على ما قلناه قال والظاهر من لفظ اليمين حملها على جارحتين فان استحال حملها على ذلك ومنع من حملها على القدرة أو النعمة أو الملك فالقول بانهما محمولتان على صفتين قديميتين لله تعالى زائدتين على ماعدهما من الصفات تحكم محض (قلت) ثم ذكر الجواب عن حجة أئمتنا بما ليس هذا موضعه فان المقصود ليس هو الاستقصاء في اثبات هذه الصفة ونفيها اذ قد تكلمنا على ذلك في موضعه وانما الغرض التنبيه على تغيير قول الاشعري وأئمة أصحابه * وأبو المعالي اعتمد على مقدمتين باطلتين احدهما أنه ليس في السمع ما يقطع بثبوت هذه الصفة لانص ولا اجماع والثانية المنع ان يتكلم في الصفات بنسب قطع عقلي أو نقلي وادعي الاجماع على ذلك وهذا باطل كما يقوله من يقول اذا لم يتم القاطع بالثبوت وجب القطع بالانقضاء وهذا مطابق لما ذكره الاسفرائيني من أن الله معروف بجميع صفاته في الدنيا اما بالعقل على قول قوم من أصحابه واما بالعقل والسمع وهذا الذي قالوه خلاف اجماع سلف الامة وخلاف قول الحقبة من أصحابهم فضلا عن ان يكون في ذلك اجماع فان القطع بالنفي بلا علم يوجب النفي كالقطع بالاثبات بلا علم والواجب ان تعطى الادلة حقا فما كان قطعيا قطع به وما كان ظاهرا محتملا قيل انه ظاهر محتمل وما كان مجتمعا قيل انه مجمل ولم يقل أحد من الأئمة فضلا عن ان يكون اجماعا ان ما لم تعلموه من صفات الرب فانفوه بل قالوا أمسكوا عن التكلم في ذلك بنسب ما ورد وفرق بين السكوت عما لم يرد وبين النفي فكيف اذا كان النفي لما يكون ظاهرا في الوارد. وأبو المعالي يتكلم ببلغ علمه في هذا الباب وغيره وكان بارعا في فن الكلام الذي يشترك فيه أصحابه والمعتزلة وان كانت المعتزلة هم الاصل فيه لكثرة مطالعته لكاتب أبي هاشم ابن الجبائي فاما الكتاب

والسنة واجماع سلف الامة وقول ائمتها فكان قليل المعرفة بها جدا وكلامه في غير موضع يدل على ذلك ولهذا تجده في عامة مصنفاته في أصوله وفروعه اذا اعتمد على قاطع فاما هو ما يدعيه من قياس عقلي او اجماع سمعي وفي كثير من ذلك ما فيه فاما الكتاب والسنة وأقوال سلف الامة وأئمتها فهو قليل الاعتماد عليها والخبرة بها واعتبره بما ذكره في الرد على الآجري ونحوه من العلماء الذين صنفوا في أبواب السنة والرد على أهل الأهواء وقد ردوا عليهم بالسنة والآثار وذكروا في ذلك أحاديث الصفات فانه قال اعلم ان أهل الحق نابذوا المعتزلة وخالفوهم واتبعوا السمع والشرع وأثبتوا الرؤية والنظر وأثبتوا الصراط والميزان وعذاب القبر ومسئلة مشكر ونكير والمعراج والحوض واشتد نكيرهم على من ينسب الى انكار مآثور الاخبار والمستفيض من الآثار في هذه القواعد والمقائد واتفقوا على ان الحسن والقبيح في احكام التكليف والايجاب والخطر لا يدرك عقلا وانرجع في جميعها الى موارد الشرع وقضايا السمع ولكنهم لما بلغتهم أخبار متشابهة وألفاظ مشككة لم يستبعدوا ان يكون في الاخبار البين والظاهر والجمل والمشكل * فان الله أخبر ان كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد منه آيات محكمات وأخر متشابهات أعرضوا عن ذكرها ولم يشغلوا بها والدليل عليه ان أئمة السنة وأخبار الامة بعد صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم لم يودع أحد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضي الله عنه في الموطأ منها شيئا مما أورده الآجري وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يفتوا بنقل المشكلات ونسبت ناشئة ضروا بنقل المشكلات وتدوين المتشابهات وتبويب أبواب ورسم تراجم على ترتيب فطرة المخلوقات ورسموا بابا في ضحك الباري وبابا في نزوله وانتقاله وعروجه ودخوله وخروجه وبابا في اثبات الاضراس وبابا في خلق الله آدم على صورة الرحمن وبابا في اثبات القدم والشعر القطط وبابا في اثبات الاصوات والنفثات تعالى الله عن قول الزائنين قال وليس يتعمد جمع هذه الابواب وتعميد هذه الانساب الا مشبه على التحقيق أو متلاعب زنديق قال المعظم لابي المعالي الناقل لكلامه أبو عبد الله القرطبي وهو من أكابر علماء الاشعرية في قول أبي المعالي هذا بعض التحامل وقد أثبتنا في هذا الكتاب معنى شرح الاسماء الحسنى فانه ذكر الصفات في آخره من هذه الاخبار ما صح سندُه وثبت نقلُه ومورده وأضر بنا عن كثير منها استغناء عنها

لعدم صحته فليوقف على ما ذكرنا منها نقل الأئمة الثقات لها وحديث النزول ثابت في الامهات خرجه
الثقات الأثبات (قلت) هذا الكلام فيه ما يجب رده أمور عظيمة أحدها ما ذكره عن سمام
أهل الحق فانه دائماً يقول قال أهل الحق وانما يعني أصحابه وهذه دعوى يمكن كل أحد ان يقول
لأصحابه مثلها فان أهل الحق الذين لا ريب فيهم هم المؤمنون الذين لا يجتمعون على ضلالة فاما ان يفرد
الانسان طائفة منسوبة الى متبوع من الامة ويسميا أهل الحق ويشعربان كل من خالفها في شيء فهو
من أهل الباطل فهذا حال أهل الاهواء والبدع كالخوارج والمعتزلة والرافضة وليس هذا من فعل أهل
السنة والجماعة فانهم لا يصفون طائفة بانها صاحبة الحق مطلقا الا المؤمنين الذين لا يجتمعون على ضلالة
قال الله تعالى (ذلك بان الذين كفروا اتبعوا الباطل وان الذين آمنوا اتبعوا الحق من ربهم) وهذا
نهاية الحق والكلام الذي لا ريب فيه انه حق قول الله وقول رسوله الذي هو حق وآت
بالحق قال تعالى (والله يقول الحق) وقال تعالى (قوله الحق) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اكتب فوالذي نفسي بيده ما خرج من بينهما الا حق يعني شفتيه فأهل الحق هم أهل الكتاب
والسنة وأهل الكتاب والسنة على الاطلاق هم المؤمنون فليس الحق لازما للشخص بعينه دائرا
معه حيث ما دار لا يفارقه قط الا لرسول الله صلى الله عليه وسلم اذ لا معصوم من الاقرار
على الباطل غيره وهو حجة الله التي أقامها على عباده وأوجب اتباعه وطاعته في كل شيء على
كل أحد وليس الحق أيضا لازما لطائفة دون غيرها الا للمؤمنين فان الحق يلزمهم اذ لا يجتمعون
على ضلالة وما سوى ذلك فقد يكون الحق فيه مع الشخص أو الطائفة في أمر دون أمر وقد
يكون المختلفان كلاهما على باطل وقد يكون الحق مع كل منهما من وجه دون وجه فليس لاحد
ان يسمي طائفة منسوبة الى اتباع شخص كائنا من كان غير رسول الله صلى الله عليه وسلم
بانهم أهل الحق اذ ذلك يقتضي ان كل ما هم عليه فهو حق وكل من خالفهم في شيء من سائر
المؤمنين فهو مبطل وذلك لا يكتفى به كذا فيهم كذلك وهذا معلوم البطلان بالاضطرار
من دين الاسلام ولو جاز ذلك لكان اجماع هؤلاء حجة اذا ثبت انهم هم أهل الحق ثم هو
يذكر أئمة الذين جعلهم أهل الحق ثم يخالفهم ويخطئهم كما صنع في مسألة الصفات الخيرية
وغيرها مع انهم فيها أقرب الى الحق منه فكيف يسوغ لهم ان يخالفوا من شهد لهم بانهم
أهل الحق فيما اختلف فيه الناس من أصول الدين وله في ذلك شبه قوي ببعض أئمة الرافضة

الذين كانوا بالشام يقال له ابن العمود^(١) رأيت له فتاوى يدعي فيها في غير موضع ان الطائفة المحقة هم أتباع المصوم المنتظر ويحتج باجماع الطائفة المحقة بناء على ان قولهم مأخوذ عن المصوم الذي لا يعرفه أحد ولم يسمع له بخبر ولا وقع له على عين ولا أثر حتى انه قال اذا تنازعوا في مسألة على قولين أحدهما يعرف قائله دون الآخر فالقول الذي لا يعرف قائله هو الحق لان في أهله الامام المصوم ثم رأيت يخالف أصحابه ويرد عليهم في مواضع فأين مخالفتهم والرد عليهم من دعوى انهم الطائفة المحقة الذين لا يتفقون على باطل وكذلك دعاوى كثير من أهل الاهواء والضلال انهم المحقون أو انهم أهل الله أو أهل التحقيق أو اولياء الله حتي توقف هذه المعاني عليهم دون غيرهم ويكونون في الحقيقة الى أعداء الله أقرب والى الابطال أقرب منهم الى التحقيق بكثير فهو لاء لهم شبه قوى بما ذكره الله عن اليهود والنصارى من قوله (وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين بلى من أسلم وجهه لله وهو محسن فله أجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم فالله يحكم بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون) وقوله تعالى (وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه قل فلم يعذبكم بذنوبكم بل أنتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله ملك السموات والارض وما بينهما واليه المصير) * الثاني انه ذكر عنهم انهم اتبعوا السمع والشرع وهو قد ذكر في أصولهم التي بها صاروا أهل الحق عندهم انه لم يثبت لله صفة بالسمع بل انما ثبت صفاته بالعقل المجرد وان الذين اثبتوا ما جاء في القرآن منهم من اثبته بالعقل ومنهم من اثبته بالسمع ورد هو على الطائفتين فأى اتباع للسمع والشرع انما لم يثبت به شيء من صفات الله بالشرع بل وجوده كعدمه فيما اثبتوه ونفوه من الصفات فأثبتهم كانوا يثبتون الصفات بالسمع وبالعقل أو بالسمع ويجعلون العقل مؤكدا في الفهم في ذلك فابن اتباعهم للسمع والشرع وقد عزلوه عن الحكم به والاحتجاج به والاستدلال به * الثالث قوله يشتد نكيرهم على من ينتسب الى انكار ما ثور الاخبار والمستفيض من الآثار فيقال له اذا لم يستفد منها ثبوت معناها فأى انكارها أبلغ من ذلك وانت قد ذكرت اعراضهم عنها وقلت

فيها من القرية ماسند كرمه فهل الانكار لما ثور الاخبار ومستفيضها الامن جنس ماذ كره
 في هذا الكلام * الرابع ماذ كره انهم يثبتون ما يثبتونه من أمر الآخرة فيقال لهم هذا يثبتونه
 على وجه الجملة اثباتا يشركم فيه آحاد العوام ولا يعلمون من تفصيل ذلك ما يجاب به أدنى السائلين
 وليس في كتبهم ما في ذلك من الاحاديث التي وصف بها النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولهذا
 تجدهم بذلك من أقل الناس علما بها أو تجدهم مرتابين فيها أو مكذبين فأى تعظيم بمثل هذا وأي
 مزية بهذا على أوساط العوام أو ادناهم بل كثير من عوام المؤمنين يؤمن بتفاصيل هذه
 الامور ويعلم منها مما أخبر به الشارع ما ليس مذكورا في أصول هؤلاء وانما الفضيلة على عموم
 المؤمنين بان يكون الانسان أو الطائفة من أهل العلم الذي لا يوجد عند عموم المؤمنين وليس
 فيها ذكره من هذه الاصول ذلك * الخامس الحجة انهم نفوا التحسين والتفحيح العقلي وجعلوا أحكام
 الافعال لا تتقي الامن الشرع فانه بين بذلك تعظيمهم للشرع واتباعهم له وانهم لا يعلمون عنه
 ليثبت بذلك تسننهم وهذا الاصل هو من الاصول المبتدعة في الاسلام لم يقل أحد من سلف
 الامة وأثبتها ان العقل لا يحسن ولا يقبح أو انه لا يعلم بالعقل حسن فعل ولا قبحه بل النزاع
 في ذلك حادث في حدوث المائة الثالثة ثم النزاع في ذلك بين فقهاء الامة وأهل الحديث
 والكلام منها فما من طائفة الا وهى متنازعة في ذلك ولعل أكثر الامة تخالف في ذلك وقد كتبنا
 في غير هذا الموضع فصل النزاع في هذه المسألة وبيننا مامع هؤلاء فيها من الحق ومامع هؤلاء
 فيها من الحق ثم يقال لو كانت هذه المسألة حقا على الاطلاق فليس لك ولا لصحابك فيها حجة
 نافية بل عمدتك وعمدة القاضي ونحوكما على مطالبة الخصم بالحجة والقدر فيما يديه والقدر
 في دليل المتنازع ان صح لا يوجب العلم باتقاء قوله ان لم يقم على النفي دليل وعمدة امام المتأخرين
 ابن الخطيب الاستدلال على ذلك بالجبر وهو من أفسد الحجج فان الجبر سواء كان حقا أو باطلا
 كما لا يطل الحكم الشرعي لا ينفى ثبوت أحكام معلومة بالعقل كما لا ينفى الاحكام التي يثبتها
 الشارع وعمدة الآمدى بعده ان الحسن والتبجح عرض والعرض لا يقوم بالعرض وهذا من
 المغالطة التي لا يستدل بها الا جاهل أو مغالط فانه يقال في ذلك ما يقال في سائر صفات الاعراض
 وغايته أن يكون كلاهما قائما بمحل العرض ونفى الحكم المعلوم بالعقل مما عده من بدع الاشعري
 التي احدثها في الاسلام علماء أهل الحديث والفقه والسنة كأبي نصر السجزي وأبي القاسم سعد

ابن علي الزنجاني دع من سوام * السادس تسميته الاخبار التي أخبر بها الرسول عن ربه اخبارا متشابهة كما يسمون آيات الصفات متشابهة وهذا كما يسمى المعترلة الاخبار المثبتة للقدير متشابهة وهذه حال أهل البدع والاهواء الذين يسمون ما وافق آراءهم من الكتاب والسنة بحكما وما خالف آراءهم متشابهها وهؤلاء كما قال تعالى (ويقولون آمنا بالله وبالرسول وأطعنا ثم يتولى فريق منهم من بعد ذلك وما أولئك بالمؤمنين واذا دعوا الى الله ورسوله ليحكم بينهم اذا فريق منهم معرضون وان يكن لهم الحق ياتوا اليه مذعنين في قلوبهم مرض ام ادبوا ام يخافون ان يحيف الله عليهم ورسوله) وكما قال تعالى (يؤمنون ببعض الكتاب ويكفرون ببعض) وكما قال تعالى (فتقطعوا امرهم بينهم ذبرا كل حزب بما لديهم فرحون) * السابع قياسه لاسماء المتشابهة في الاخبار على المتشابهة في آي الكتاب ليلحقه به في الاعراض عن ذكره وعدم الاشتغال وحاشا لله ان يكون في كتاب الله ما امر المسلمون بالاعراض عنه وعدم التشاغل به أو ان يكون سلف الامة وانتمها اعرضوا عن شيء من كتاب الله لاسيما الآيات المتضمنة لذكر اسماء الله وصفاته فما منها آية الا وقد روي الصحابة فيما يوافق معناها ويفسروه عن النبي صلى الله عليه وسلم وتكلموا في ذلك بما لا يحتاج معه الى مزيد كقوله تعالى (وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه) فان المتأخرين وان كان فيهم من حرف فقال قبضته قدرته وبيمينه بقوته أو بقبضه أو غير ذلك فقد استفاضت الاحاديث الصحيحة التي رواها خيار الصحابة وعلماءهم وخيار التابعين وعلماءهم بما يوافق ظاهر الآية ويفصل المعنى كحديث أبي هريرة المتفق عليه وحديث عبد الله بن عمر المتفق عليه وحديث ابن مسعود في قصة الخبز المتفق عليه وحديث ابن عباس الذي رواه الترمذي وصححه وغير ذلك وكذلك انه خلق آدم بيديه وغير ذلك من الآيات * الثامن قوله والدليل عليه ان ائمة السنة واخيار الامة بعد صاحب النبي صلى الله عليه وسلم لم يودع احد منهم كتابه الاخبار المتشابهات فلم يورد مالك رضى الله عنه في الموطأ منها شيئا كما اووده الآجري وأمثاله وكذلك الشافعي وأبو حنيفة وسفيان والليث والثوري ولم يقتوا بنقل المشكلات فان هذا الكلام لا يقوله إلا من كان من أئمة الناس عن معرفة هؤلاء الأئمة وما قولوه وصنفوه وقوله رجم بالغيب من مكان بعيد فان نقل هؤلاء الأئمة وأمثالهم لهذه الأحاديث مما يعرفه من له أدني نصيب من معرفة هؤلاء الأئمة وهذه الأحاديث عن هؤلاء وأمثالهم أخذت

وعم الذين أدوها الى الأمة والكذب في هذا الكلام أظهر من أن يحتاج الى بيان لكن قائله
 لم يعتمد الكذب ولكنه كان قليل المعرفة بحال هؤلاء، وظن أن نقل هذه الأحاديث لا يفعله
 الا الجاهل الذين يسميهم المشبهة أو الزنادقة وهؤلاء برآء عنده من ذلك فترك من قلة علمه
 بالحق ومن هذا الظن الناشئ عن الاعتقاد الفاسد هذا الكلام الذي فيه من القرية والجهل
 والضلال ما لا يحصى على أدنى الرجال * التاسع قوله لم يورد مالك في الموطأ منها شيئاً وقد ذكر
 أحاديث النزول وأحاديث الضحك فيما أنكره ومن المعلوم أن حديث النزول من أشهر حديث
 في موطأ مالك رواه عن أجمل شيوخه ابن شهاب عن عمن هو من أجمل شيوخه أبي سلمة بن
 عبد الرحمن وأبي عبد الله الأعز عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ينزل
 ربنا تبارك وتعالى كل ليلة الى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل فيقول من يدعوني فأستجيب
 له من يسألني فأعطيه من يستغفرني فأغفر له وقد رواه أهل الصحاح كالبخاري ومسلم من
 طريق مالك وغيره وأحاديث النزول متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم رواها أكثر
 من عشرين نفساً من الصحابة بمحض بعضهم من بعض والمستمع لها منهم يصدق المحدث بها
 ويقره ولم ينكرها منهم أحد ورواه أئمة التابعين وعامة الذين سماهم من الأئمة رواد ذلك وأودعوه
 كتبهم وأنكروا على من أنكره قال شارح الموطأ الشرح الذي لم يشرح أحد مثله الامام أبو عمر
 ابن عبد البر هذا حديث ثابت فمن جهة النقل صحيح الاسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته
 قال وهو حديث منقول من طرق سوى هذه من أخبار العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وفيه دليل على أن الله عز وجل في السماء على العرش من فوق سبع سموات كما قالت الجماعة
 وهو من حججهم على المعتزلة في قولهم ان الله في كل مكان وليس على العرش وبسط الكلام
 في ذلك وكذلك أحاديث الضحك متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواها الأئمة وروى
 مالك في الموطأ منها حديثه عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال يضحك الله الى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما يدخل الجنة يقاتل هذا في
 سبيل الله فيقتل ثم يتوب الله على القاتل فيقاتل في سبيل الله فيستشهد وقد أخرجه أهل
 الصحاح من حديث مالك وغير مالك ورواه أيضاً سفيان الثوري الامام عن أبي الزناد وحدث
 به وقد روى صاحبنا الصحيحين منها قطعة مثل هذا الحديث ومثل حديث أبي هريرة وحديث

أبى سعيد الطويل المشهور وفيه فلا يزال يدعوا الله حتى يضحك الله منه فإذا ضحك الله منه قال له أدخل الجنة ورواه أعلم التابعين بإجماع المسلمين سعيد بن المسيب عن أبي هريرة وغير سعيد أيضا ورواه عنه الزهري وعنه أصحابه وفي هذا الحديث فيأتيهم الله في صورة غير صورته التي يعرفون فيقولون نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا فإذا جاء ربنا عرفناه فيأتيهم الله في صورته التي يعرفون وهذا الحديث في الصحيحين من طريق أخرى عن أبي سعيد من رواية الليث بن سعد إمام المسلمين وغيره الذي زعم أنه لم يكن يروي هذه الأحاديث وفيه ألفاظ عظيمة أبلغ من الحديث الأول كقوله فيرفعون رؤسهم وقد تحول في صورته التي رأوه فيها أول مرة وقوله فيه فيكشف عن ساقه وقوله فيقول الجبار قيت شفاعة فيقبض قبضة من النار يخرج أقواما قد امتحشوا وقد روى مالك أيضا عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لما قضي الله الخلق كتب عنده فوق عرشه أن رحمتي سبقت غضبي وقد أخرجه أصحاب الصحيح كالبخاري من طريقه وطريق غيره وروى البخاري في صحيحه عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الله يقبض يوم القيامة الأرضين وتكون السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك رواه سعيد عن مالك وقد روى مالك في موطئه عن زيد بن أسلم عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب أنه أخبره عن مسلم بن يسار الجهني أن عمر بن الخطاب سئل عن هذه الآية (وإذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا) الآية فقال عمر بن الخطاب سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسئل عنها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله فقيم العمل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله تبارك وتعالى إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار وهذا الحديث إنما رواه أهل السنن والمسند كابي داود والترمذي والنسائي وقال حديث حسن وقد قيل إن أسناده منقطع وإن راويه مجهول

ومع هذا فقد رواه مالك في الموطأ مع أنه أبلغ من غيره لقوله ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية ومن العجب أن الأجرى يروي في كتاب الشريعة له من طريق مالك والثوري والليث وغيرهم فلو تأمل أبو المآلى وذويه الكتاب الذي أنكروه لوجدوا فيه ما يخصهم ولكن أبو المآلى مع فرط ذكائه وحرصه على العلم وعلو قدره في فنه كان قليل المعرفة بالآثار النبوية ولعله لم يطالع الموطأ بحال حتى يعلم ما فيه فانه لم يكن له بالصحيحين البخارى ومسلم وسنن أبي داود والنسائى والترمذى وأمثال هذه السنن علم أصلاً فكيف بالموطأ ونحوه وكان مع حرصه على الاحتجاج في مسائل الخلاف في الفقه انما عمدته سنن أبي الحسن الدارقطنى وأبو الحسن مع تمام امامته في الحديث فانه انما صنف هذه السنن كي يذكر فيها الأحاديث المستغربة في الفقه ويجمع طرقها فانها هي التي يحتاج فيها الى مثله فأما الأحاديث المشهورة في الصحيحين وغيرهما فكان يستغنى عنها في ذلك فلهذا كان مجرد الاكتفاء بكتابه في هذا الباب يورث جهلاً عظيماً بأصول الاسلام واعتبر ذلك بان كتاب أبا المآلى الذى هو نخبه عمره (نهاية المطلب) في دراية المذهب ليس فيه حديث واحد معزو الى صحيح البخارى الاحديث واحد في البسمة وليس ذلك الحديث في البخارى كما ذكره ولقلة علمه وعلم امثاله بأصول الاسلام اتفق اصحاب الشافعي على انه ليس لهم وجه في مذهب الشافعي فاذا لم يسوغ اصحابه ان يعتمد بخلافهم في مسألة من فروع الفقه كيف يكون حالهم في غير هذا واذا اتفق اصحابه على انه لا يجوز ان يتخذ اماماً في مسألة واحدة من مسائل الفروع فكيف يتخذ اماماً في أصول الدين مع العلم بأنه انما نبه قدره عند الخاصة والعامة بتجرده في مذهب الشافعي رضى الله عنه لان مذهب الشافعي مؤسس على الكتاب والسنة وهذا الذى ارتفع به عند المسلمين غاية فيه انه يوجد منه نقل جمه أو بحث تفتن له فلا يحتمل اماماً فيه كالأئمة الذين لهم وجوه فكيف بالكلام الذى نص الشافعي وسائر الأئمة على انه ليس بعد الشرك بالله ذنب أعظم منه وقد بينا ان ما جملته أصل دينه في الارشاد والشامل وغيرها هو بيمينه من الكلام الذى نصت عليه الأئمة ولهذا روى عنه ابن طاهر انه قال وقت الموت لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الاسلام وعلومهم ودخلت في الذى نهوني عنه والآن ان لم يدركنى ربي برحمته فالويل لابن الجويني وها أنا أموت على عقيدة أمي أو عقائد عجائز نيسابور (وقال) أبو عبد الله الحسن بن العباس الرستمي حكى لنا

الامام أبو الفتح محمد بن علي الطبري الفقيه قال دخلنا على الامام أبي المعالي الجويني نعوده
 في مرضه الذي مات فيه بنيسابور فاقعد فقال لنا اشهدوا عليّ اني رجعت عن كل مقالة قلتها
 أخالف فيها ما قال السلف الصالح عليهم السلام واني أموت على ما يموت عليه عجايز نيسابور وعامة
 المتأخرين من أهل الكلام سلكوا خلقه من تلامذته وتلامذة تلامذته وتلامذة تلامذة
 تلامذته ومن بعدهم وقلّة علمه بالكتاب والسنة وكلام سلف الامة يظن ان أكثر
 الحوادث ليست في الكتاب والسنة والاجماع ما يدل عليها وانما يعلم حكمها بالقياس كما يذكر
 ذلك في كتبه ومن كان له علم بالنصوص ودلائلها على الاحكام علم ان قول أبي محمد بن حزم وامثاله
 ان النصوص تستوعب جميع الحوادث اقرب الى الصواب من هذا القول وان كان في طريقة
 هؤلاء من الاعراض عن بعض الأدلة الشرعية ما قد يسمى قياسا جليا وقد يجعل من دلالة
 اللفظ مثل خوى الخطاب والقياس في معنى الاصل وغير ذلك ومثل الجود على الاستصحاب
 الضعيف ومثل الاعراض عن متابعة أئمة من الصحابة ومن بعدهم ما هو معيب عليهم وكذلك
 القدح في اعراض الأئمة لكن الغرض ان قول هؤلاء في استيعاب النصوص للحوادث وان الله
 ورسوله قد بين للناس دينهم هو اقرب الى العلم والايمان الذي هو الحق ممن يقول ان الله لم يبين
 للناس حكماً أكثر مما يحدث لهم من الاعمال بل وكلهم فيها الى الظنون المتقابلة والاراء المتعارضة
 ولا ريب ان هذا سبب كله ضعف العلم بالأثار النبوية والآثار السلفية والا فلو كان لأبي المعالي
 وامثاله بذلك علم راسخ وكانوا قد عضوا عليه بضرر قاطع لكانوا ملحقين بأئمة المسلمين لما كان
 فيهم من الاستعداد لاسباب الاجتهاد ولكن اتبع أهل الكلام المحدث والرأى الضعيف للظن
 وما تهوى الانفس الذي ينقص صاحبه الى حيث جملة الله مستحقا لذلك وان كان له من الاجتهاد
 في تلك الطريقة ما ليس لغيره فليس الفضل بكثرة الاجتهاد ولكن بالهدى والسداد كما جاء في
 الأثر ما ازداد مبتدع اجتهادا الا ازداد من الله بعداً وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في
 الخوارج (يحقر أحدكم صلاته مع صلاتهم وصيامه مع صيامهم وقراءته مع قراءتهم يقرؤون القرآن
 لا يجاوز حناجرهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية) ويوجد لاهل البدع من أهل
 القبله لكثير من الرافضة والقدرية والجممية وغيرهم من الاجتهاد ما لا يوجد لأهل السنة في
 العلم والعمل وكذلك لكثير من أهل الكتاب والمشرّكين لكن انما يراى الحسن من ذلك كما

قال الفضيل بن عياض في قوله تعالى (ليلوكم أيكم أحسن عملا) قال أخلصه وأصوبه فقليل له
ياأبا علي ماأخلصه وأصوبه فقال ان العمل اذا كان خالصا ولم يكن صوابا لم يقبل واذا كان صوابا
ولم يكن خالصا لم يقبل حتى يكون خالصا صوابا والخالص أن يكون لله والصواب أن يكون
على السنة * وأما الشافعي رضي الله عنه فقد روى الاحاديث التي تتعلق بفرض كتابه مثل
حديث النزول وحديث معاوية بن الحكم السلمي الذي فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم
للجارية أين الله قالت في السماء قال من أنا قالت انت رسول الله قال اعتقها فانها مؤمنة وقد
رواه مسلم في صحيحه بل روى في كتابه الكبير الذي اختصر منه مسنده من الحديث ما هو
من أبلغ احاديث الصفات ورواه باسناد فيه ضعف فقال اخبرنا ابراهيم بن محمد قال حدثني
موسى بن عبيدة حدثني أبو الازهر معاوية بن اسحاق بن طلحة عن عبيد الله بن عمير انه سمع
أنس بن مالك يقول أتني جبريل بمراة بيضاء فيها نكتة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
النبي صلى الله عليه وسلم ما هذه قال هذه الجمعة فضلت بها انت وأمتك فالتاس لكم فيها تبع
اليهود والنصارى ولكم فيها خير وفيها ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجيب
له وهو عندنا يوم المزيدي قال النبي صلى الله عليه وسلم يا جبريل وما يوم المزيدي قال ان ربك اتخذ
في الفردوس واديا أفيح فيه كشب مسك فاذا كان يوم الجمعة أنزل الله عز وجل ما شاء من
ملائكته وحوله منابر من نور عليها مقاعد للنبيين وحفت تلك المنابر بمنابر من ذهب مكللة
بالياقوت والزبرجد عليها الشهداء والصديقون ويجلس من ورائهم على تلك الكشب فيقول الله
عز وجل لهم أنا ربكم قد صدقتم وعدى فاسألوني أعطكم فيقولون ربنا نسألك رضوانك فيقول
قد رضيت عنكم ولكم على ما تمنيت ولدي مزيد فهم يحبون يوم الجمعة لما يعطيهم فيه ربهم من خير
وهو اليوم الذي استوى ربكم على العرش فيه وفيه خلق آدم وفيه تقوم الساعة * وأما ما رواه الثوري
والليث بن سعد وابن جريج والاوزاعي وحامد بن سلمة وحامد بن زيد وسفيان بن عيينة ونحوهم
من هذه الاحاديث فلا يحصيه الا الله بل هؤلاء عليهم مدار هذه الاحاديث من جهتهم أخذت
وحامد بن سلمة الذي قال ان مالكا احتذا موطأه على كتابه هو قد جمع احاديث الصفات لما
أظهرت الجهمية انكارها حتى ان حديث خلق آدم على صورته أو صورة الرحمن قد رواه هؤلاء
الأئمة رواه الليث بن سعد عن ابن عجلان ورواه سفيان بن عيينة عن أبي الزناد ومن طريقه

رواه مسلم في صحيحه ورواه الثوري عن حبيب بن أبي ثابت عن عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلًا ولفظه خلق آدم على صورة الرحمن مع أن الاعمش رواه مسندًا فإذا كان الأئمة يروون مثل هذا الحديث وأمثاله مرسلًا فكيف يقال أنهم كانوا يمتنعون عن روايتها والحديث هو في الصحيحين من حديث معمر عن همام عن أبي هريرة وفي صحيح مسلم من حديث قتادة عن أبي أبوب عن أبي هريرة وقد روى عن ابن القاسم قال سألت مالكا عن من يحدث الحديث أن الله خلق آدم على صورته والحديث أن الله يكشف عن ساقه يوم القيامة وأنه يدخل في النار يده حتى يخرج من أراد فأنكر ذلك أنكارا شديدا ونهى أن يتحدث به أحد (قلت) هذان الحديثان كان الليث بن سعد يحدث بهما فالاول حديث الصورة حدث به عن ابن عجلان والثاني هو في حديث أبي سعيد الخدري الطويل وهذا الحديث قد أخرجاه في الصحيحين من حديث الليث والاول قد أخرجاه في الصحيحين من حديث غيره وابن القاسم إنما سأل مالكا لأجل تحديث الليث بذلك فيقال أما أن يكون ما قاله مالك مخالفا لما فعله الليث ونحوه أوليس بخالف بل يكره أن يتحدث بذلك أن يفتنه ذلك ولا يحمل عقله كما قال ابن مسعود ما من رجل يحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم الا كان فتنة لبعضهم وقد كان مالك يترك رواية احاديث كثيرة لكونه لا يأخذ بها ولم يتركها غيره فله في ذلك مذهب فغاية ما يعتذر لمالك أن يقال كره أن يتحدث بذلك حديثا يفتن المستمع الذي لا يحمل عقله ذلك وأما ان قيل انه كره التحدث بذلك مطلقا فهذا مردود على من قاله فقد حدث بهذه الاحاديث من هم أجل من مالك عند نفسه وعند المسلمين كعبد الله بن عمر وأبي هريرة وابن عباس وعطاء ابن أبي رباح وقد حدث بها نظراؤه كسفيان الثوري والليث بن سعد وابن عيينة والثوري أعلم من مالك بالحديث وأحفظه له وهو أقل غلطافه من مالك وان كان مالك يتقي من يحدث عنه وأما الليث فقد قال فيه الشافعي كان أقفه من مالك الا أنه ضيعه أصحابه في الجملة هذا كلام في حديث مخصوص أما أن يقال ان الأئمة أعرضوا عن هذه الاحاديث مطلقا فهذا بهتان عظيم* العاشر أن هؤلاء الذين ساءم وسائر أئمة الاسلام كانوا كلهم مثبتين لموجب الآيات والاحاديث الواردة في الصفات مطبقين على ذم الكلام الذي بنى عليه أبو المعالي أصول دينه وزعم أنه أول ما أوجبه الله على العبد بعد البلوغ وهو ما استدل به على حدوث الاجسام بقيام الاعراض

بها حتى ان شيخه أبا الحسن الأشعري ذكر اتفاق الانبياء وأتباعهم وسلف هذه الأمة على
 محريم هذه الطريقة التي ذكر أبو المعالي أنها أصل الايمان وبها وبنحوها عارض هذه الأحاديث
 وقد كتبنا كلام الأشعري وغيره في ذلك في كتاب (بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم
 الكلامية) لما استدلل الرازي بالحركة على حدوث ما قامت به في اثبات حجة الدالة على نفي التحيز
 عندهم ولكن علمه بحالهم كعلمه بمذهبهم في آيات الصفات وأحاديث الصفات حيث اعتقد أن
 مذهبهم اصرار حروفها مع نفي دلالتها على مادات عليه من الصفات فهذا الضلال في معرفة رأيهم
 كذلك الضلال في معرفة روايتهم وقولهم في شيئين . في الكلام الذي كان ينتحله . وفي النصوص
 الواردة عن الرسول فقد حرفوا مذهب الأئمة في هذه الاصول الثلاثة كما حرفوا نصوص
 الكتاب والسنة . الحادى عشر أن الذى أوجب لهم جمع هذه الأحاديث وتبويبها ما أحدثت
 الجهمية من التكذيب بموجبها وتمطيل صفات الرب المستلزمة لتمطيل ذاته وتكذيب رسوله
 والسابقين الأولين والتابعين لهم باحسان وما صنفوه في ذلك من الكتب وبوبوه أبوابا مبتدعة
 يردون بها ما أنزله الله على رسوله ويخالفون بها صرائح العقول وصحاح المنقول وقد أوجب الله
 تعالى تبليغ ما بعث به رسوله وأمر ببيان العلم وذلك يكون بالمخاطبة تارة وبالمكتبة أخرى فاذا
 كان المبتدعون قد وضعوا الاحاد في كتب فان لم يكتب العلم الذي بعث الله به رسوله في
 كتب لم يظهر إلحاد ذلك ولم يحصل تمام البيان والتبليغ ولم يعلم كثير من الناس ما بعث الله به
 رسوله من العلم والايمان المخالف لأقوال الملحدين المحرفين وكان جمع ما ذكره النبي صلى الله
 عليه وسلم وأخبر به عن ربه أم من جمع غيره . الثاني عشر أن أبا المعالي وأمثاله يضعون كتب
 الكلام التي تلقوا أصوله عن المعتزلة والمتفلسفة ويبوبون أبوابا ما أنزل الله بها من سلطان
 ويتكلمون فيها بما يخالف الشرع والعقل فكيف ينكرون على من يصنف ويؤلف ما قاله رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه والتابعون لهم باحسان . والاصول التي يقررها هي أصول جهم
 ابن صفوان في الصفات والقدر والارجاء وقد ظهر ذلك في أتباعه كالمذمى المغربي في مرشدته
 وغيره فان هؤلاء في القدر يقولون بقول جهم يميلون الى الجبر وفي الارجاء يقول جهم أيضا
 لان الايمان هو المعرفة وأما في الصفات فهم يخالفون جهما والمعتزلة فهم يثبتون الصفات في
 الجملة لكن جهم والمعتزلة حقيقة قولهم نفي الذات والصفات وان لم يقصدوا ذلك ولم يتقدموه

وهؤلاء حقيقة قولهم اثبات صفات بلا ذات وان لم يعتقدوا ذلك ويقصدوه ولهذا هم متناقضون
لكن هم خير من المعتزلة ولهذا اذا حقق قولهم لاهل الفطر السليمة يقول أحدهم فيكون الله
شبحاً وشبحة خيال الجسم مثل ما يكون من ظله على الارض وذلك هو عرض فيعلمون أن
من وصف الرب بهذه السلوب مثل قولهم لاداخل العالم ولا خارجه ونحوه فلا يكون الله على
قوله شيئاً قائماً بنفسه موجوداً بل يكون كالخيال الذي يشبحه الذهن من غير أن يكون ذلك
الخيال قائماً بنفسه ولا ريب أن هذا حقيقة قول هؤلاء الذين يزعمون أنهم ينزهون الرب بنفي
الجسم وما يتبع ذلك ثم انهم مع هذا النفي اذا نفوا الجسم وملازمه وقالوا لاداخل العالم ولا
خارجه فيعلم أهل العقول أنهم لم يثبتوا شيئاً قائماً بنفسه موجوداً بل يقال هذا الذي أثبتوه شبح
أى خيال ومثال كالخيال الذي هو ظل الأشخاص كالخيال الذي في المرأة والماء ثم من المعلوم
أن هذا الخيال والمثال والشبح يستلزم حقيقة موجودة قائمة بالنفس فان خيال الشخص يستلزم
وجوده وكذلك قول هؤلاء فانهم يقرون بوجود مدبر خالق للعالم موصوف بأنه عليم قدير
ويصفونه من السلب بما يوجب أن يكون خيالا فيكون قولهم مستلزماً لوجوده ولم يدمه مما
فاذا تكلموا بالسلب لم يبق الا الخيال ويصفون ذلك الخيال بالثبوت فيكون الخيال يستلزم
ثبوت الموجود القائم بنفسه * الثالث عشر أن معرفة أبى المعالى وذويه بحال هؤلاء الأئمة
الذين اتفقت الأمة على امامتهم لا يكون أعظم من معرفتهم بالصحابة والتابعين بل
بنصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رأيت أبا المعالى فى ضمن كلامه يذكر ما
ظاهره الاعتذار عن الصحابة وباطنه جهل بحالهم مستلزم اذا طرد الزندقة والنفاق فانه أخذ
يعتذر عن كون الصحابة لم يمهّدوا أصول الدين ولم يقرروا قواعده فقال لأنهم كانوا مشغولين
بالجهاد والقتال عن ذلك. هذا ما فى كلامه وهذا انما قالوه لان هذه الأصول والقواعد التي يزعمون
أنها أصول الدين قد علموا أن الصحابة لم يقولوها وهم يظنون أنها أصول صحيحة وأن الدين
لا يتم الا بها وللصحابة رضي الله عنهم أيضاً من العظمة فى القلوب ما لم يمكنهم دفعه حتى يصيروا
بمنزلة الرافضة القادحين فى الصحابة ولكن أخذوا من الرفض شعبة كما أخذوا من التجهم
شعبة وذلك دون ما أخذته المعتزلة من الرفض والتجهم حين غلب على الرافضة التجهم وانتقلت
عن التجسيم الى التعطيل والتجهم اذ كان هؤلاء نسجوا على منوال المعتزلة لكن كانوا أصلح

منهم وأقرب الى السنة وأهل الاثبات في أصول الكلام ولهذا كان المغاربة الذين اتبعوا محمد
ابن التومرت المتبع لأبي المعالي أمثل وأقرب الى الاسلام من المغاربة الذين اتبعوا القرامطة
وغلوا في الرفض والتجهم حتى انسلخوا من الاسلام فظنوا أن هذه الاصول التي وضعوها
هي أصول الدين الذي لا يتم الدين الا بها وجعلوا الصحابة حين تركوا أصول الدين كانوا مشغولين
عنه بالجهاد وعم في ذلك بمنزلة كثير من جندهم ومقاتلتهم الذين قد وضعوا قواعد وسياسة للملك
والقتال فيها الحق والباطل ولم نجد تلك السيرة تشبه سيرة الصحابة ولم يمكنهم القسح فيهم
فأخذوا يقولون كانوا مشغولين بالعلم والعبادة عن هذه السيرة وأبهة الملك الذي وضمناه وكل
هذا قول من هو جاهل بسيرة الصحابة وعلمهم ودينهم وقاتلهم وان كان لا يعرف حقيقة أحوالهم
فليتنظر الى آثارهم فان الأثر يدل على المؤثر هل انتشر عن أحد من المنتسبين الى القبلة أو عن
أحد من الأئمة المتقدمين والمتأخرين من العلم والدين ما انتشر وظهر عنهم أم هل فتحت أمة
البلاد وقهرت العباد كما فعلته الصحابة رضوان الله عليهم ولكن كانت علومهم وأعمالهم وأقوالهم
وأفعالهم حقا باطنا وظاهرا وكانوا أحق الناس بموافقة قولهم لقول الله وفعلهم لأمر الله فن
حاد عن سبيلهم لم يرم ما فعلوه فيزين له سوء عمله حتى يراه حسنا ويظن أنه حصل له من العلوم
النافعة والأعمال الصالحة ما قصروا عنه وهذه حال أهل البدع ولهذا قال الامام أحمد في رسالته
التي رواها عبدوس بن مالك المطار: أصول السنة عندنا التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من غير وجه أنه قال (خير القرون
القرن الذي بعثت فيه ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم) والأدلة الدالة على تفصيل القرن الاول
ثم الثاني أكثر من أن تذكر وملوم أن أم الفضائل العلم والدين والجهاد فمن ادعى أنه حقق
من العلم بأصول الدين أو من الجهاد ما لم يحققه كان من أجهل الناس وأضلهم وهو بمنزلة من
يدعى من أهل الزهد والعبادة والذسك أنهم حققوا من العبادات والمعارف والمقامات والاحوال
ما لم يحققه الصحابة وقد يبلغ النلو بهذه الطوائف الى أن يفضلوا نفوسهم وطرقهم على الانبياء
وطرقهم وتجدهم عند التحقيق من أجهل الناس وأضلهم وأفسقهم وأعجزهم

﴿الوجه الرابع عشر﴾ أن يقال له هؤلاء الذين سميتهم أهل الحق وجعلتهم قاموا من
تحقيق أصول الدين بما لم يتم به الصحابة هم متناقضون في الشرعيات والعقليات أما الشرعيات

فانهم تارة يتأولون نصوص الكتاب والسنة وتارة يبطلون التأويل فاذا ناظروا الفلاسفة والمعتزلة الذين يتأولون نصوص الصفات مطلقا ردوا عليهم وأثبتوا لله الحياة والعلم والقدرة والسمع والبصر ونحو ذلك من الصفات واذا ناظروا من يثبت صفات أخرى دل عليها الكتاب والسنة كالحجة والرضا والغضب والمقت والفرح والضحك ونحو ذلك تأولوها وليس لهم فرق مضبوط بين ما يتوّل وما لا يتوّل بل منهم من يحيل على العقل ومنهم من يحيل على الكشف فأكثر متكلميهم يقولون ما علم ثبوته بالعقل لا يتوّل وما لم يعلم ثبوته بالعقل يتوّل ومنهم من يقول ما علم ثبوته بالكشف والنور الإلهي لا يتوّل وما لم يعلم ثبوته بذلك يتوّل وكلا الطريقتين ضلال وخطأ من وجوه أحدها أن يقال عدم الدليل ليس دليل عدم فان عدم العلم بالشئ بعقل أو كشف لا يقتضى أن يكون معدوما فن أين لكم مادات عليه النصوص أو الظواهر ولم تعلموا انتفاءه انه منتف في نفس الامر (الوجه الثاني) ان هذا في الحقيقة عزل للرسول واستثناء عنه وجعله بمنزلة شيخ من شيوخ المتكلمين أو الصوفية فان المتكلم مع المتكلم والمتصوف مع المتصوف يوافق فيما علمه بنظره أو كشفه دون ما لم يعلمه بنظره أو كشفه بل ما ذكره فيه تنقيص للرسول عن درجة المتكلم والمتصوف فان المتكلم والمتصوف اذا قال نظيره شيئا لم يعلم ثبوته ولا انتفاءه لا ثبته ولا نفيه وهؤلاء ينفون معاني النصوص ويتأولونها وان لم يعلموا انتفاء مقتضاها ومعلوم ان من جمل الرسول بمنزلة واحد من هؤلاء وان كانوا هم لا يعلمون ان هذا لازم قولهم فنحن ذكرنا أنه لازم لهم لتبين فساد الأصول التي لهم والافنح نعلم ان من كان منهم ومن غيرهم مؤمنا بالله وبرسوله لا ينزل الرسول هذه المنزلة (الوجه الثالث) أن يقال ما نفيتموه من الصفات وتأولتموه يقال في ثبوته من العقل والكشف نظير ما قلتموه فيما أثبتتموه وزيادة وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع وبينت ان الأدلة الدالة سمعا وعقلا على ثبوت رحمته ومحبه ورضاه وغضبه ليست بأضعف من الأدلة الدالة على ارادته بل لعلها أقوى منها فن تأول نصوص المحبة والرضا والرحمة وأقر نصوص الارادة كان متناقضا (الوجه الرابع) ان ما ذكرتموه هو نظير قول المتفلسفة والمعتزلة فانهم يقولون تأولنا ما تأولناه لدلالة أدلة العقول على نفي مقتضاه وكل ما يجيبونهم به يجيبكم أهل الانبأت من أهل الحديث والسنة به (الوجه الخامس) ان أهل الانبأت لهم من العقل الصريح

والكشف الصحيح ما يوافق ما جاءت به النصوص فهم مع موافقة الكتاب والسنة واجماع
سلف الأمة يمارضون بعقلهم عقل النفاة وبكشفتهم كشف النفاة لكن عقلهم وكشفتهم هو
الصحيح ولهذا تجدهم ثابتين فيه وهم في مزيد علم وهدى كما قال تعالى (والذين اهتدوا زادهم هدى
وآثارهم تقوam) وأولئك تجدهم في مزيد حيرة وضلال وآخر أمرهم ينتهي الى الحيرة ويمظمون
الحيرة فان آخر معقولهم الذى جعلوه ميزانا يزنون به الكتاب والسنة يوجب الحيرة حتى يجعلوا
الرب موجوداً معدوماً ثابتاً متنفياً فيصفونه بصفة الاثبات وبصفة العدم والتحقيق عندهم جانب
النفي بأنهم يصفونه بصفات المعدم والموات وآخر كشفهم وذوقهم وشهودهم الحيرة وهؤلاء
لا بد لهم من اثبات فيجعلونه حالا في المخلوقات أو يجعلون وجوده وجود المخلوقات فأخر نظر
الجهمية وعقلهم انهم لا يبعدون شيئاً وآخر كشفهم وذوقهم انهم يبعدون كل شيء وأضل البشر
من جعل مثل هذا العقل ومثل هذا الكشف ميزانا يزن به الكتاب والسنة وأما أهل العقل
الصريح والكشف الصحيح فهم أئمة العلم والدين من مشايخ الفقه والعبادة الذين لهم في الأمة
لسان صدق وكل من له في الأمة لسان صدق عام من أئمة العلم والدين المنسوبين الى الفقه
والتصوف فانهم على الاثبات لا على النفي وكلامهم في ذلك كثير قد ذكرناه في غير هذا الموضوع
وأما تناقضهم في العقليات فلا يحصى مثل قولهم ان البارئ لا يقوم به الاعراض ولكن تقوم
به الصفات والصفات والاعراض في المخلوق سواء عندهم فالحياة والعلم والقدرة والارادة
والحركة والسكون في المخلوق هو عندهم صفة وهو عندهم عرض ثم قالوا في الحياة ونحوها هي
في حق الخالق صفات وليست بأعراض اذ العرض هو مالا يبقى زمانين والصفة القديمة باقية
ومعلوم ان قولهم العرض ما يبقى زمانين هو فرق بدعوي وتحكم فان الصفات في المخلوق لا تبقى
أيضاً زمانين عندهم فتسمية الشيء صفة أو عرضاً لا يوجب الفرق لكنهم ادعوا ان صفة المخلوق
لا تبقى زمانين وصفة الخالق تبقى فيمكنهم أن يقولوا العرض القائم بالمخلوق لا يبقى والقائم
بالخالق باق هذا ان صح فقولهم ان الصفات التي هي الاعراض لا تبقى فأكثر العقلاء يخالفونهم
في ذلك وكذلك قولهم ان الله يري كما ترى الشمس والقمر من غير مواجهة ولا معاينة وان
كل موجود يري حتى الطعم واللون وان المعنى الواحد القائم بذات المتكلم يكون أمراً بكل
ما أمر به ونهياً عن كل ما نهى عنه وخبراً بكل ما أخبر به وذلك المعنى ان عبر عنه بالعربية

فهو القرآن وان عبر عنه بالعبرانية فهو التوراة وان عبر عنه بالسريانية فهو الانجيل وان الأمر والنهي والخبر صفات للكلام لا أنواع له وان هذا المعنى يسمع بالأذن على قول بعضهم ان السمع عنده متملق بكل موجود وعلى قول بعضهم انه لا يسمع بالأذن لكن بلطفة جعلت في قلبه فجعلوا السمع من جنس الالهام ولم يفرقوا بين الايحاء الى غير موسى وبين تكليم موسى ومثل قولهم ان القديم لا يجوز عليه الحركة والسكون ونحو ذلك لأن هذه لا تقوم الا بتمحيض وقالوا ان القدرة والحياة ونحوهما يقوم بقديم غير متمحيض وجمهور العقلاء يقولون ان هذا فرق بين المتماثلين وكذلك زعمهم ان قيام الاعراض التي هي الصفات بالمحل الذي تقوم به يدل على حدوثها ثم قالوا ان الصفات قائمة بالرب ولا تدل على حدوثه وكذلك في احتجاجهم على المعتزلة في مسألة القرآن فان عمدتهم فيها انه لو كان مخلوقا لم يخل اما أن يخلقه في نفسه أو في غيره أولا في نفسه ولا في غيره وهذا باطل لأنه يستلزم قيام الصفة بنفسها والأول باطل لأنه ليس بمحل الحوادث والثاني باطل لأنه لو خلقه في محل لماد حكمه على ذلك المحل فكان يكون هو المتكلم به فان الصفة اذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل ولم يمد على غيره كالعلم والقدرة والحياة وهذا من أحسن ما يذكرونه من الكلام لكنهم تقضوه حيث منعوا أن تقوم به الافعال مع اتصافه بها فيوصف بأنه خالق وعادل ولم يتم به خلق ولا عدل ثم كان من قولهم الذي أنكره الناس اخراج الحروف عن مسمى الكلام وجعل دلالة لفظ الكلام عليها مجاز فأحب أبو المعالي ومن اتبعه كالرازي أن يخلصوا من هذه الشناعة فقالوا اسم الكلام يقال بالاشتراك على المعنى القائم بالنفس وعلى الحروف الدالة عليه وهذا الذي قالوه أفسدوا به أصل دليلهم على المعتزلة فانه اذا صح ان ما قام بغير الله يكون كلاما له حقيقة بطلت حججهم على المعتزلة في قولهم ان الكلام اذا قام بمحل عاد حكمه عليه وجاز حينئذ ان يقال ان الكلام مخلوق خلقه في غيره وهو كلامه حقيقة ولزمهم من الشناعة ما لزم المعتزلة حيث ألزمهم السلف والأئمة ان تكون الشجرة هي القائلة لموسى اننى أنا الله لا اله الا أنا مع ان أدلتهم في مسألة امتناع حلول الحوادث لما تبين للرازي ونحوه ضعفها لم يمكنه أن يعتمد في مسألة الكلام على هذا الأصل بل احتج بحجة سمعية هي من أضنف الحجج حيث أثبت الكلام النفساني بالطريقة المشهورة ثم قال واذا ثبت ذلك ثبت انه واحد وانه قديم لان كل من قال ذلك قال هذا ولم يفرق أحدهم هكذا

قرره في نهاية العقول . ومعلوم ان الدليل لا يصلح لاثبات مسألة فرعية عند محقق الفقهاء وقد بينا تناقضهم في هذه المسئلة بقريب من مائة وجه عتلى في هذا الكتاب وكان بعض الفضلاء قد قال للفقهاء أبي محمد بن عبد السلام في مسألة القرآن كيف يعقل شيء واحد هو أمر ونهي وخبر واستخبار فقال له أبو محمد ما هذا باول اشكال ورد على مذهب الاشعرى وأيضاً فهم في مسألة القدر يسوون بين الارادة والمحبة والرضا ونحو ذلك ويتأولون قوله تعالى (ولا يرضي لعباده الكفر) أي بمعنى لا يريد به لهم وعدم انه رضىه وأحبه لمن وقع منه وكلما وقع في الوجود من كفر وفسوق وعصيان فأنه يرضاه ويحبه وكلما لم يقع من طاعة وبر وإيمان فإن الله لا يحب به ويرضاه ثم انهم اذا تكلموا مع سائر العلماء في أصول الفقه بينوا ان المستحب هو ما يحبه الله ورسوله وهو ما أمر به أمر اسحاب سواء قدره أولم يقدره وهذا باب يطول وصفه

﴿الوجه الخامس عشر﴾ ان يقال هذه القواعد التي جعلتموها أصول دينكم وظننتم انكم بها صرتم مؤمنين بالله وبرسوله وباليوم الآخر وزعمتم انكم تقدمتم بها على سلف الامة وأئمتها وبها دفعتم أهل الحاد من المتفلسفة والمعتزلة ونحوهم هي عند التحقيق تهدم أصول دينكم وتوسط عليكم عدوكم وتوجب تكذيب نبيكم والطعن في خير قرون هذه الامة وهذا أيضاً فيما فملتموه في الشرعيات والمفليات اما الشرعيات فانكم لما تأولتم ما تأولتم من نصوص الصفات الالهية تأولت المعتزلة ما قررتوه انتم واحتجوا بمثل حجبتكم ثم زادت الفلاسفة وتأولوا ما جاءت به النصوص الالهية في الايمان باليوم الآخر وقالت المتفلسفة مثل ما قائم لاخوانكم المؤمنين ولم يكن انكم حجة على المتفلسفة فانكم ان احتجتم بالنصوص تأولوها ولهذا كان غايتكم في مناظرة هؤلاء ان تقولوا نحن نعلم بالاضطرار ان الرسول أخبر بمعاد الابدان واخبر بالفرائض الظاهرة كالصلوات الخمس وصوم شهر رمضان ونحو ذلك لجميع البرية والامور الضرورية لا يمكن القدح فيها فان قال لكم المتفلسفة هذا غير معلوم بالضرورة كان جوابكم ان تقولوا هذا مكابرة أم هذا جهل منكم او تقولوا ان العلوم الضرورية لا يمكن دفعها عن النفس ونحن نجد العلم بهذا أمر اضرورياً في أنفسنا وهذا كلام صحيح منكم لكن في هذا يقول لكم المثبتة أهل العلم بالقرآن وتفسيره المنقول عن السلف والأئمة وبالأحاديث الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة والتابعين نحن نعلم بالاضطرار انها أثبتت الصفات وان الله فوق العالم والعلم بهذا ضروري عندهم كاذ كرتم انتم في معاد الابدان والشرائع الظاهرة بل لعل

العلم بهذا أعظم من العلم ببعض ما تنازعكم فيه المعتزلة والفلاسفة من أمور المعاد كالصراط والميزان والحوض والشفاعة ومسألة منكر ونكير وأيضا فالعلم بعلم الله على عرشه ونحو ذلك يعلم بضرورة عقلية وأدلة عقلية يقينية لا يعلم بمثلها معاد الابدان فالعلوم الضرورية والأدلة السمعية والعقلية على ما نفيتموه من علو الله على خلقه ومباينته لهم ونحو ذلك أكل وأقوى من العلوم الضرورية والأدلة السمعية والعقلية على كثير مما خالفكم فيه المعتزلة بل والفلاسفة ولهذا يوجد عن كثير من السلف موافقة المعتزلة في بعض ما خالفتموه فيه كما يوجد عن بعض السلف انكار سماع الذي في القبر للاصوات وعن بعض السلف انكار المراج بالبدن وأمثال ذلك ولا يوجد عن واحد منهم موافقتكم على ان الله ليس بداخل العالم ولا خارجه وأنه ليس فوق العالم بل ولا على ما نفيتموه من الجسم وملازمه وكذلك المعتزلة وان كانوا ضالين في مسألة انكار الرؤية فمعهم فيها من الظواهر التي تأولوها والمقاييس التي اعتمدوا عليها أعظم مما معكم في انكار مباينة الله لخلقاته وعلوه على عرشه ومن العجب انكم تقولون ان محمدا رأى ربه ليلة المراج وهذه مسألة نزاع بين الصحابة أو تقولون رآه بعينه ولم يقل ذلك أحد منهم ثم تقولون ان محمدا لم يرج به الى الله فان الله ليس هو فوق السموات فتتكرون ما اتفق عليه السلف وتقولون بما تنازعوا فيه ولم يقله أحد منهم فالمعتزلة في جعلهم المراج مناما أقرب الى السلف وأهل السنة منكم حيث قلتم رآه بعينه ليلة المراج وقلتم مع هذا انه ليس فوق السموات رب يرج اليه فهذا النفي أنتم والمعتزلة فيه شركاؤهم امتازوا بقولهم المراج مناما وهو قول مأثور عن طائفة من السلف وانتم امتزتم بقولكم رآه بعينه وهذا لم يثبت عن أحد من السلف وانما قل عنهم باسانيد ضعيفة ثم انكم أظهرتم للمسلمين مخالفة المعتزلة في مسألة الرؤية والقرآن ووافقتم أهل السنة على اظهار القول بأن الله يرى في الآخرة وان القرآن كلام الله غير مخلوق والقول بأن الله لا يرى في الآخرة وان القرآن مخلوق من البدع القديمة التي أظهرها الجهمية من المعتزلة وغيرهم في عصر الأئمة حتى امتحنوا الامام أحمد وغيره بذلك ووافقتم المعتزلة على نفيهم وتعظيمهم الذي ما كانوا يجترئون على اظهاره في زمن السلف والأئمة وهو قولهم ان الله لا داخل العالم ولا خارجه وأنه ليس فوق السموات رب ولا على العرش إله فان هذه البدعة الشنعاء والمقالة التي هي شر من كثير من اليهود والنصارى لم يكن يظهرها أحد من المعتزلة للعامة ولا يدعوا عموم الناس اليها وانما كان

السلف يستدلون على أنهم يظنون ذلك بما يظهرونه من مقالاتهم فوافقتم المعتزلة على ما أسروه
 من التعطيل والاحاد الذي هو أعظم مخالفة للشرع والعقل مما خالفتموه فيه في مسألة الرؤية
 والقرآن فان كل عاقل يعلم ان دلالة القرآن على علو الله على عرشه أعظم من دلالة على ان الله
 يرى وليس في القرآن آية توم المستمع ان الله ليس داخل العالم ولا خارجه وفيه ما يوم بعض
 الناس نفي الرؤية ولكن يارضون آيات الملو السكتيرة الصريحة بما يتوهم انه يدل على أنه بذاته
 في كل مكان وأنهم لا يقولون لا بهذا ولا بهذا فلم يكن معكم على هذا النفي آية تشعير بذهبيكم
 فضلا عن أن تدل عليه نصاً أو ظاهراً ولا حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا قول
 صاحب ولا تابع ولا إمام وإنما غايتم أن تمسكوا بأثر مكذوب كما تكرونه عن علي أنه قال
 الذي آتينا الأين لا يقال له أين وهذا من الكذب على علي باتفاق أهل العلم لا إسناد له
 وكذلك حديث الملائكة الأربعة مع ان ذلك لا حجة فيه لكم وكذلك القول بأن القرآن
 مخلوق فيه من الشبهة ما ليس في نفي علو الله على عباده ولهذا كان في فطر جميع الأمم الافرار
 بعلو الله على خلقه وأما كونه يري أو لا يري أو يتكلم أو لا يتكلم فهذا عندهم ليس في الظهور
 بمنزلة ذاك فوافقتم الجهمية للمعتزلة وغيرهم على ما هو أبعد عن العقل والدين مما خالفتموه فيه
 ومعلوم اتفاق سلف الأمة وأئمتها على تضليل الجهمية من المعتزلة وغيرهم بل قد كفروهم وقلوا
 فيهم ما لم يقولوه في أحد من أهل الأهواء بل أخرجوهم عن الاثنتين وسبعين فرقة وقلوا ان
 لنحكي كلام اليهود والنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية فكنتم فيما وافقتهم فيه الجهمية
 من المعتزلة وغيرهم ومخالفتهم فيه كمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض ولكن هو الى
 الكفر أقرب منه الى الايمان وأوجب ذلك فسادين عظيمين أحدهما تسلط المعتزلة ونحوهم
 عليكم فانكم لما وافقتهم على هذا التعطيل بقي بعد ذلك اثباتكم للرؤية ولكون القرآن غير
 مخلوق قولاً باطلا في العقل عند جمهور العقلاء وانفردتم عن جميع طوائف الأمة بما ابتدئتموه
 في مسألة الكلام والرؤية وقويت المعتزلة بذلك عليكم وعلى أهل السنة وان كنتم قد ردوكم على المعتزلة
 حتى قيل ان الاشعري حبرم في قمع السمسة فهذا أيضا صحيح بما أبداه من تناقض أصولهم فانه
 كان خيراً بمذاهبهم إذ كان من تلامذة أبي علي الجبائي وقرأ عليه أصول المعتزلة أربعين سنة ثم
 انتقل الى طريقة أبي محمد عبد الله بن مسعود بن كلاب وهي أقرب الى السنة من طريقة المعتزلة

فانه يثبت الصفات والعلو ومباينة الله للمخلوقات ويجعل العلو يثبت بالعقل فكان الاشعري
 لخبرته بأصول المعتزلة أظهر من تناقضها وفسادها ما وقع به المعتزلة وبما أظهره من تناقض المعتزلة
 والرافضة والفلاسفة ونحوهم صار له من الحرمة والقدر ما صار له فان الله لا يظلم مثقال ذرة وإن
 تلك حسنة يضاعفها ويؤت من لدنه أجرا عظيما لكن الاشعري قصر عن طريقة ابن كلاب
 وأنتم خالفتم ابن كلاب والاشعري فنفيتم الصفات الخبرية ونفيتم العلو وخياركم يجعله من الصفات
 السمية مع ان ابن كلاب كان مبتدعا عند السلف والأئمة بما قاله في مسألة القرآن وفي انكار
 الصفات الفعلية القائمة بذات الله ثم ان المعتزلة وان اتقوا من هذا الوجه فاتهم طمعوا وقوا
 من وجه آخر بموافقتكم لهم على أصول النفي والتعطيل فصار ذلك معزيا لفضلائهم بلزوم مذهبهم
 فان كل من فهم مذهبكم الذي خالفتم فيه المعتزلة علم ان ما ذكرتموه قول فاسد أيضا وان كان
 قول المعتزلة فاسداً ونشأ الفساد الثاني وهو ان الفضلاء اذا تدبروا حقيقة قولكم الذي أظهرتم
 فيه خلاف المعتزلة وجدوكم قرييين منهم أو موافقين لهم في المعنى كما في مسألة الرؤية فانكم
 تظاهرون بآيات الرؤية والرد على المعتزلة ثم تفسرونها بما لا ينازع المعتزلة في اثباته ولهذا قال
 من قال من الفضلاء في الاشعري ان قوله قول المعتزلة ولكنه عدل عن التصريح الى التوجيه
 وكذلك قولكم في مسألة القرآن فانه لما اشتهر عند الخاص والعام ان مذهب السلف والأئمة ان
 القرآن كلام الله غير مخلوق وانهم أنكروا على الجهمية المعتزلة وغيرهم الذين قالوا انه مخلوق
 حتى كفروهم وصبر الأئمة على امتحان الجهمية مدة استيلائهم حتى نصر الله أهل السنة وأطفا
 الفتنة فتظاهرت بالرد على المعتزلة ومواقفة السنة والجماعة وانتسبتم الى أئمة السنة في ذلك
 وعند التحقيق فانتم موافقون للمعتزلة من وجه ومخالفونهم من وجه وما اختلفتم فيه أنتم
 وهم فانتم أقرب الى السنة من وجه وهم أقرب الى السنة من وجه وقولهم أفسد الى العقل
 والدين من وجه وقولكم أفسد في العقل والدين من وجه وذلك ان المعتزلة قالوا إن كلام
 الله مخلوق منفصل عنه والمتكلم من فعل الكلام وقالوا ان الكلام هو الحروف والاصوات
 والقرآن الذي نزل به جبريل هو كلام الله وقالوا الكلام يتقسم الى أمر ونهي وخبر وهذه
 أنواع الكلام لاصفاته والقرآن غير التوراة والتوراة غير الانجيل وان الله سبحانه يتكلم بما شاء
 وقتل أنتم ان الكلام معنى واحد قديم قائم بذات المتكلم هو الامر والنهي والخبر وهذه صفات

الكلام لأنواعه فان عبر عن ذلك المعنى بالعبرية كان تورا وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلا وان عبر عنه بالعربية كان قرآنا والحروف المؤلفة ليست من الكلام ولا هي كلام الله والكلام الذي نزل به جبريل من الله ليس كلام الله بل حكاية عن كلام الله كما قاله ابن كلاب أو عبارة عن كلام الله كما قاله الاشعري ولا ريب انكم خير من المعتزلة حيث جعلتم المتكلم من قام به الكلام وان لم يقم به الكلام لا يكون متكلما به كما ان من لم يقم به العلم والقدرة والحياة لا يكون عالما به ولا قادرا بها ولا حيا بها وانه لو كان الكلام مخلوقا في جسم من الاجسام لكان ذلك الجسم هو المتكلم به فكانت الشجرة هي القائلة لموسى اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدني وأتم الصلاة لذكري فهذا مذهب سلف الامة وأئمتها ومن قال ان المتكلم من فعل الكلام لزمه أن يكون كل كلام خلقه الله في محل كلامه فيكون انطاقه للجلود كلاما له بل يكون انطاقه لكل ناطق كلاما له والى هذا ذهب الاتحادية من الجهمية الجلولية الذين يقولون ان وجوده عين الموجودات فيقول قائلهم وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا ثره ونظمه لكن المعتزلة أجود منكم حيث سمو هذا القرآن الذي نزل به جبريل كلام الله كما يقوله سائر المسلمين وأنتم جعلتموه كلامه مجازا ومن جملة منكم حقيقة وجعل لفظ الكلام مشتركا كأبي الممالى وأتباعه انتقضت قاعدته في أن المتكلم بالكلام من قام به ولم يمكنكم أن تقولوا بقول أهل السنة فان أهل السنة يقولون الكلام كلام من قاله مبتدئا لا كلام من قاله مبلغا مؤديا فالرجل اذا بلغ قول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وانما لكل امرئ ما نوى كان قد بلغ كلام النبي صلى الله عليه وسلم بحركاته وأصواته وكذلك اذا أنشد شعر شاعر كامرئ القيس أو غيره فاذا قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * كان هذا الشعر شعر امرئ القيس وان كان هذا قد قاله بحركاته وأصواته وهذا أمر مستقر في فطر الناس كلهم يعلمون أن الكلام كلام من تكلم به مبتدئا أصرا بأصره ونخبرا بنخبه ومؤلفا بحروفه ومعانيه وغيره اذا بلغه عنه علم الناس أن هذا كلام للمبلغ عنه لا للمبلغ وهم يفرقون بين أن يقوله المتكلم به والمبلغ عنه وبين سماعه من الاول وسماعه من الثاني ولهذا كان من المستقر عند المسلمين أن القرآن الذى يسمونه هو كلام الله كما قال الله تعالى (وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله) مع علمهم بان القاري يقرؤه بصوته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم فالكلام كلام الباري

والصوت صوت الفاريء وان كان من المعتزلة من يجعل كلام الثاني حكاية لكلام الاول وينازع المعتزلة في الحكاية هل هي المحكي كما يقول الجبائي أو غيره كما يقوله ابنه على قولين * والتحقيق أن الحامي لكلام غيره ليس هو المبلغ له فان الحامي له بمنزلة التمثيل به الذي يقوله لنفسه موافقا لقائله الاول بخلاف المبلغ له الذي يقصد أن يبلغ كلام الغير * والنية تأثير في مثل هذا فان من قال الحمد لله رب العالمين يقصد القراءة لم يكن له ذلك مع الجنابة بخلاف من قالها بقصد ذكر الله وهذا قد بسطناه في غير هذا الموضع والقصود أنكم لم يمكنكم أن تقولوا ما يقوله المسلمون لأن حروف القرآن ونظمه ليس هو عندكم كلام الله بل ذلك عندكم مخلوق إما في الهواء وإما في نفس جبريل وإما في غير ذلك فاتفقتم أنتم والمعتزلة على أن حروف القرآن ونظمه مخلوق لكن قالوا هم ذلك كلام الله وقلتم أنتم ليس كلام الله ومن قل منكم انه كلام الله انقطعت حجته على المعتزلة فصارت المعتزلة خيرا منكم في هذا الموضع وهذه الحروف والنظم الذي يقرؤه الناس هو حكاية تلك الحروف والنظم المخلوق عندكم كما يقوله المعتزلة وهي عبارة عن المعنى القائم بالذات ولهذا كان ابن كلاب يقول ان هذا القرآن حكاية عن المعنى القديم يخالفه الاشعري لان الحكاية تشبه المحكي وهذا حروف وذلك معنى وقال الاشعري بل هذا عبارة عن ذلك لان العبارة لا تشبه المعبر عنه وكلا القولين خطأ فان القرآن الذي تقرأ فيه حروف مؤلفة وفيه معان فنحن نتكلم بالحروف بالسنتنا ونقل المعاني بقلوبنا ونسبة المعاني القائمة بقلوبنا الى المعنى القائم بذات الله كنسبة الحروف التي ننطق بها الى الحروف المخلوقة عندكم فان قلتم ان هذا حكاية عن كلام الله لم يصح لان كلام الله معنى مجرد عندكم وهذا فيه حروف ومعان وان قلتم انه عبارة لم يصح لان العبارة هي اللفظ الذي يعبر به عن المعنى وهنا حروف ومعان يعبر بها عن المعنى القديم عندكم وان قلتم هذه الحروف وحدها عبارة عن المعنى بقيت المعاني القائمة بقلوبنا وبقيت الحروف التي عبر بها أولا عن المعنى القائم بالذات التي هذه الحروف المنظومة نظيرها عندكم لم تدخلوها في كلام الله فالمعتزلة في قولها بالحكاية أسعد منكم في قولكم بالحكاية وبالعبارة * وأصل هذا الخطأ ان المعتزلة قالوا ان القرآن بل كل كلام هو مجرد الحروف والاصوات وقلتم أنتم بل هو مجرد المعاني ومن المعلوم عند الأئمة أن الكلام اسم للحروف والمعاني واللفظ والمعنى جميعا كما ان اسم الانسان اسم للروح والجسد وان سمي المعنى وحده حديثا

أو كلاماً أو الحروف وحدها حروفاً أو كلاماً فعند التقييد والقريئة وهذا مما استطالت المعتزلة عليكم به حيث أخرجتم الحروف المؤلفة عن أن تكون من الكلام فإن هذا مما أنكره عليكم الخاص والعام وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (إن الله تجاوز لامتي عما حدثت به أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به قال له معاذ يا رسول الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به قال ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكب الناس في النار على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم) وشواهد هذا كثيرة ثم انكم جعلتم معاني القرآن معنى واحداً مفرداً هو الأمر بكل ما أمر الله به والخبر عن كل ما أخبر الله به وهذا مما اشتد أنكار العقلاء عليكم فيه وقالوا إن هذا من السفسطة المخالفة لأصريح المعقول وأنتم تنكرون على من يقول إن الله يتكلم بحروف وأصوات قديمة أزلية ومعلوم أن ما قلتموه أبعد عن العقل والشرع من هذا وإن كان العقلاء قد أنكروا هذا أيضاً لكن قولكم أشد نكرة بل قولكم أبعد من قول النصاري الذين يقولون باسم الأب والابن وروح القدس اله واحد ثم أعجب من هذا أنكم تقولون إن عبر عنه بالعربية كان هو القرآن وبالعبرية كان هو التوراة وبالسريانية كان هو الإنجيل ومن المعلوم بالاضطرار لكل عاقل أن التوراة إذا عربت لم تكن معانيها معاني القرآن وإن القرآن إذا ترجم بالعبرية لم تكن معانيه معاني التوراة ثم إن منكم من جعل ذلك المعنى يسمع ومنكم من قال لا يسمع وجعلتم تكليم الله لموسى من جنس الإلهام الذي يلهمه غيره حيث قلتم خلق في نفسه لطيفة أدرك بها الكلام القائم بالذات وقد قال تعالى (إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده وأوحينا إلى إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والإسباط وعيسى وأيوب ويونس وهارون وسليمان وآتينا داود زبوراً ورسلاً قد قصصناهم عليك من قبل ورسلاً لم نقصصهم عليك وكلم الله موسى تكليماً) ففرق سبحانه بين إحيائه إلى غير موسى وبين تكليمه لموسى وقال تعالى (وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسلاً فيوحي بأذنه ما يشاء) ففرق بين إحيائه وبين تكليمه من وراء حجاب والأحاديث متواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم بتخصيص موسى بتكليم الله إياه دون إبراهيم وعيسى ونحوهما وعلى قولكم لا فرق بل قد زعم من زعم من أثبتكم أن الواحد من غير الأنبياء يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران فمن حصل له الهام في قلبه جعلتموه قد كلمه الله كما كلم موسى بن عمران ومعلوم أن المعتزلة لم يصلوا في الإلحاد إلى هذا الحد بل من قال إن الله

خص موسى بان خلق كلاما في الهواء سمعه كان أقل بدعة ممن زعم انه لم يكلمه الا بان أفهمه
 معنى أراداه بل هذا قريب الى قول المتفلسفة الذين يقولون ليس لله كلام الا ما في النفوس وانه
 كلم موسى من سماء عقله لكن يفارقونها باثبات المعنى القديم القائم بذات الله وأيضا فجعلتم ثبوت
 القرآن في المصاحف مثل ثبوت الله فيها وقلتم قوله تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون) بمنزلة
 قوله تعالى (الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل) ومعلوم ان المذكور في التوراة هو اسمه
 وان الله إنما يكتب في المصحف اسمه فأسماءه بمنزلة كلامه لان ذاته بمنزلة كلامه والشيء لوجوده
 أربعة مراتب وجود في الاعيان ووجود في الازمان ووجود في اللسان ووجود في البنان
 فالاعيان لها المرتبة الأولى ثم يعلم بالقلوب ثم يعبر عنه باللفظ ثم يكتب اللفظ وأما الكلام فله
 المرتبة الثالثة وهو الذي يكتب في المصحف فأين قول القائل ان الكلام في الكتاب من قوله
 ان المشكك في الكتاب وبينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفرق ثم ان منكم من احتج بقوله تعالى
 (انه لقول رسول كريم) وجعل المراد بذلك العبارة وهذا مع انه متناقض فهو أفسد من قول
 المعتزلة فانه إن كان أضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه أحدث حروفه فقد أضافه
 في موضع الى رسول هو جبريل وفي موضع الى رسول هو محمد قال في موضع (انه لقول رسول
 كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين) وقال في موضع (انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر
 قليلا ما تؤمنون) ومعلوم ان عبارتها ان أحدثها جبريل لم يكن محدثا أحدثها وان أحدثها محمد لم يكن
 جبريل أحدثها فبطل قولكم وعلم انه إنما أضافه الى الرسول لكونه بلغه وأداه لا لأنه أحدثه
 وابتدأه ولهذا قال لقول رسول ولم يقل لقول ملك ولا نبي فذكر اسم الرسول المشهر بانه مبلغ
 عن غيره كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك) وكان النبي صلى الله عليه وسلم
 يمرض نفسه على الناس بالموسم ويقول (ألا رجل يحمنني الى قومه لأبلغ كلام ربي فان قريشا
 ممنوني أن أبلغ كلام ربي) ومعلوم ان المعتزلة لا تقول ان شيئا من القرآن أحدثه لا جبريل
 ولا محمد ولكن يقولون ان تلاوتهما له كتلا وتناوله وان قلتم أضافه الى أحدهما لكونه تلاه بمركانه
 وأصواته فيجب ان القرآن يكون قول من تكلم به من مسلم وكافر وطاهر وجنب حتى اذا قرأه
 الكافر يكون القرآن قول له علي قولكم فقوله بعهذا (انه لقول رسول كريم) كلام لا فائدة فيه
 اذ هو على أصلكم قول رسول كريم وقول فاجر لئيم وكذلك للمعتزلة احتجت بقوله تعالى (ما يأتيهم

من ذكر من ربهم محدث) وقالوا ان الله أحدثه في الهواء فاحتج من احتج منكم على ان القرآن
المنزل محدث ولكن زاد علي الفلاسفة بأن المحدث له إما جبريل وإما محمد وان قلتم انه محدث
في الهواء صرتم كالمعتزلة ونقضتم استدلالكم بقوله (انه لقول رسول كريم) وقد استدل من
استدل من أثبتكم على قولكم بهاتين الآيتين بقوله (انه لقول رسول كريم) وقوله (ما يأتهم من
ذكر من ربهم محدث) فان أراد بذلك ان الله أحدثه بطل استدلاله بقوله (لقول رسول كريم) فان
أراد بذلك ان الرسول أحدثه بطل باضافته الى الرسول الآخر وكنتم شرامن المعتزلة الذين
قالوا أحدثه الله وان قلتم أراد بذلك ان من تلاه فقد أحدثه فقد جعلتموه قولا لكل من تكلم
به من الناس برهم وفاجرهم وكان ما يقرؤه المسلمون ويسمعونه كلام الناس عندهم لا كلام الله ثم
ان الله تعالى قال (واذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا انما أنت مفتر بل أكثرهم
لا يعلمون قل نزله روح القدس من ربك بالحق) فأخبر ان جبريل نزله من الله لا من هواء
ولا من لوح وقال (والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك بالحق) وقال (تنزيل الكتاب
من الله العزيز الحكيم* هم تنزيل من الرحمن الرحيم) وأنتم وافقتم المعتزلة بحيث يمتنع أن يكون
عندهم منزلا من الله لأن الله ليس فوق العالم ولو كان فوق العالم لم يكن القرآن منزلا منه بل
من الهواء وأيضا فأنتم في مسائل الاسماء والاحكام قاتلتم المعتزلة تقابل التضاد حتى ردوكم بدعهم
بيدع تكاد أن تكون مثلها بل هي من وجه شر منها ومن وجه دونها فان المعتزلة جعلوا الايمان
اسما متناولا لجميع الطاعات القول والعمل ومعلوم ان هذا قول الساف والآئمة وقالوا ان الفاسق
الملى لا يسمى مؤمنا ولا كافرا وقالوا ان الفاسق مخلدون في النار لا يخرجون منها بشفاعة
ولا غيرها وهم في هذا القول مخالفون للسلف والآئمة بخلافهم في الحكم للساف وأنتم وافقتم
الجهمية في الارزاء والجبر فقلتم الايمان مجرد تصديق القلب وان لم يتكلم بلسانه وهذا عند
الساف والآئمة شر من قول المعتزلة* ثم انكم قلتم اننا لانعلم الفاسق هل يدخل أحد منهم النار
أولا يدخلها أحد منهم فوقفتم وشككتم في نفوذ الوعيد في أهل القبلة جملة ومعلوم ان هذا
من أعظم البدع عند الساف والآئمة فانهم لا يتنازعون انه لا بد أن يدخلها من يدخلها من أهل
الكبائر فأثبتكم قالوا لا بد أن يدخلها كل فاسق وأنتم قلتم لانهم هل يدخلها فاسق أم لا فتقاتلتم
في هذه البدعة وقولكم أعظم بدعة من قولهم وأعظم مخالفة للساف والآئمة وعلى قولكم لانهم

شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم في أهل النار لانه لا يعلم هل يدخلها أحد أم لا وقولكم الى
افساد الشريعة أقرب من قول المعتزلة * وكذلك في مسائل القدر فان المعتزلة أنكروا أن يكون
الله خالق أفعال العباد أو مريدا لجميع الكائنات بل الارادة عندهم بمعنى المحبة والرضا وهو
لا يحب ويرضى الا ما أمر به فلا يريد الا ما أمر به وأنتم وافقتموهم على أصلهم الفاسد وقاسمتموهم
بعد ذلك الضلال فصرتم وهم في هذه المسائل كما قال الامام أحمد في أهل الاهواء فهم مختلفون
في الكتاب مخالفون للكتاب متفقون على مفارقة الكتاب وقتلتم ان الارادة بمعنى المحبة والرضا
كما قالت المعتزلة لكن قتلتم وهو أراد كل ما يفعله العباد فيجب أن يكون محبا راضيا لكل ما يفعله
العباد حتى الكفر والفسوق والعصيان وتأولتم قوله (ولا يرضي لعباده الكفر) على المؤمنين من
عباده وعلى قولكم لا يرضي لعباده الايمان يعنى الكافرين منهم اذ عندكم كل من فعل فعلا فقد
رضيه منه ومن لم يفعله لا يرضاه منه فقد رضي عندكم من ابليس وفرعون ونحوهما كفرهم ولم
يرض منهم الايمان وكذلك قتلتم في قوله (لا يحب الفساد) أى لا يحبه للمؤمنين وأما من قال منهم
لا يحبه ديننا ولا يرضاه ديننا فهذا أقرب لكنه بمنزلة قولكم لا يريد ديننا ولا يشاؤه ديننا فيجوز
عندكم أن يقال يحب الفساد ويرضاه أى يحبه فسادا ويرضاه فسادا كما أراده فسادا وأنكرتم
على المعتزلة ما أنكروه المسلمون عليهم وهو قولهم ان الله لا يقدر أن يفعل بالكفر غير ما فعل
بهم من اللطف وانكرتم على من قال منهم ان خلاف المعلوم غير مقدور ثم قتلتم ان العبد
لا يقدر على غير ما علم منه وانه لا استطاعة له الا اذا كان فاعلا فقط فاما من لم يفعل فانه لا استطاعة
له أصلا فالفتم قوله تعالى (ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا) ونحو ذلك من
النصوص ولزمكم ان كل من لم يؤمن بالله فانه لم يكن قادرا على الايمان وكل من ترك طاعة الله فانه
لم يكن مستطيعا لها فان ضم ضام هذا الى قوله تعالى (فاتقوا الله ما استطعتم) وقول النبي صلى الله
عليه وسلم (اذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم) تركب من هذين ان كل كافر وفاجر فانه قد
اتقى الله ما استطاع وانه قد أتى فيما أمر بما استطاع اذ لم يستطع غير ما فعل وأنتم وان كنتم
لا تلتزمون ذلك فهو لازم قولكم اذ لم تجعلوا الاستطاعة نوعين * وقول القدرية الذين يجعلون
استطاعة العبد صالحة للضدين ولا يثبتون الاستطاعة انى هي مناط الامر والنهي أقرب الى
الكتاب والسنة والشريعة من قولكم إنه لا استطاعة الا للفاعل وان من لم يفعل فعلا فلا استطاعة

له عليه وكل من تدبر القولين بغير هوى علم ان كلا منهما وان كان فيه من خلاف السنة مافيه
فقولكم أكثر خلافا للسنة * وكذلك المعتزلة قالوا ان الله لم يخلق أفعال العباد بل العبد هو الذي
يحدث أفعاله فضلوها بقولهم ان الله لم يخلق أفعال العباد وقتلتم انتم ان العبد لا يفعل أفعاله بل هي
فعل الله تعالى ولكن هي كسب للعبد ولم تفرقوا بين الكسب والفعل بفرق معقول وادعيتهم
العلم الضروري بان كون العبد فاعلا بعد ان لم يكن فاعلا أمر محدث ممكن فلا بد له من محدث
واجب وهذا حق أصبتم فيه دون المعتزلة لكن من المعتزلة من ادعى العلم الضروري بان العبد
يحدث أفعاله وهذا أيضا حق أصابوا فيه دونكم ولهذا كان أهل السنة والجماعة على ان العبد فاعل
لافعاله حقيقة والله خلق الفاعل فاعلا كما قال تعالى (ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر
جزوعا واذا مسه الخير منوعا) وليس كونه قادرا صريحا فاعلا بأزم له من كونه طويلا قصيرا
والله خلقه على هذه الصفة فليس ما ذكره الله في كتابه من ان العباد يفعلون ويصنعون
بمناف ان يكون الله خلقهم على هذه الصفة . وكون العبد فاعلا لما جعل الله فيه من القدرة هو
كسائر ما خلقه الله بقوة فيه وقدرته سبب في حصول مقدوره كسائر الاسباب والاسباب
لا ينكر وجودها ولا ينكر ان الله خلقها وخلق المسبب بها فن قال قدرة العبد مؤثرة في
المقدور كتأثير سائر الاسباب في مسبباتها لم ينكر قوله ومن قال ليست مؤثرة أى ليست
مستقلة وليست مبدعة كما ان سائر الاسباب ليست كذلك لم ينكر قوله فان السبب ليس علة
مستقلة بمسببه بل لا بد له من أسباب أخر ولا بد من صرف الموانع والله خالق مجموع الاسباب
وصارف جميع الموانع وهذا هو الخالق المطلق والتأثير المطلق الذى ليس الا الله وحده وكل
ما سواه مما يجعل سببا ومؤثرا فانه جزء سبب فلا ينفى هذا الجزء ولا يعطى مالا يستحقه
من كونه مبدعا خالقا ومن كونه واحدا لا شريك له فهو رب كل شئ ومليكه وأنتم قد خالفتهم
من نصوص الكتاب والسنة وسلف الامة في مسائل الصفات والقرآن والرؤية ومسائل
الاسماء والاحكام والقدر ما تأولتموه فالمعتزلة ونحوهم اذا خالفوا من ذلك ما تأولوه لم يكن لكم
عليهم حجة واذا قد حتم في المعتزلة بما ابتدعوه من المقالات وخالفوه من السنن والآثار قد حوا
فيكم بمثل ذلك واذا نسبتموهم الى القدح في السلف والأئمة نسبوكم الى مثل ذلك فانتم ومنهم به
من مخالفة الكتاب والسنة والاجماع يذمونكم بنظيره ولا محيص لكم عن ذلك الا بترك

ما ابتدعتموه وما وافقتموه عليه من البدعة وما ابتدعتموه أنتم حينئذ فيكون الكتاب والسنة
 واجماع سلف الامة وأئمتها سليما من التناقض والتعارض محفوظا قال الله تعالى ﴿ انا نحن نزلنا الذكر
 واناله لحافظون ﴾ وبالجملة فعامة ما ذمه السلف والأئمة وعابوه على المعتزلة من الكلام المخالف
 للكتاب والسنة والاجماع القديم لكم منه أوفر نصيب بل تارة تكونون أشد مخالفة لذلك من
 المعتزلة وقد شاركتموه في أصول ضالاهم التي فارقوا بها سلف الامة وأئمتها ونبذوا بها كتاب
 الله وراء ظهورهم فانهم لا يثبتون شيئا من صفات الله تعالى ولا ينزهونه عن شيء بالكتاب
 والسنة والاجماع موقوف على العلم بذلك والعلم بذلك لا يحصل به اشلا يلزم الدور فيرجعون
 الى مجرد رأيهم في ذلك واذا استدلووا بالقرآن كان ذلك على وجه الاعتضاد والاستشهاد لا على
 وجه الاعتماد والاعتقاد وما خالف قولهم من القرآن تأولوه على مقتضى آرائهم واستخفوا بالكتاب
 والسنة وسموه ما ظواهره واذا استدلووا على قولهم بمثل قوله (لا تدركه الابصار) وقوله (ليس كمثل
 شيء) أو قوله (وهو معكم أينما كنتم) ونحو ذلك لم تكن هذه النصوص هي عمدتهم ولكن يدفعون
 بها عن أنفسهم عند المسلمين . وأما الاحاديث النبوية فلا حرمة لها عندهم بل تارة يردونها بكل
 طريق ممكن وتارة يتأولونها ثم يزعمون ان ما وضعوه برأيهم قواطع عقلية وان هذه القواطع
 العقلية ترد لاجلها نصوص الكتاب والسنة إما بالتأويل وإما بالتفويض وإما بالكذب وأنتم
 شركاؤهم في هذه الاصول كلها ومنهم أخذتموها وأنتم فروخهم فيها كما يقال الاشعرية مخانيت
 المعتزلة والمعتزلة مخانيت الفلاسفة لكن لما شاع بين الامة فساد مذهب المعتزلة ونفرت
 القلوب عنهم صرتم تظهرون الرد عليهم في بعض المواضع مع مقاربتكم أو موافقتكم لهم في
 الحقيقة وهم سموا أنفسهم أهل التوحيد لاعتقادهم ان التوحيد هو نفى الصفات وأنتم وافقتموه
 على تسمية أنفسكم أهل التوحيد وجعلتم نفى بعض الصفات من التوحيد وسموا ما ابتدعوه
 من الكلام الفاسد إما في الحكم وإما في الدليل أصول الدين وأنتم شاركتموه في ذلك وقد
 علمتم ذم السلف والأئمة لهذا الكلام بل علم من يعرف دين الاسلام وما بعث الله به نبيه عليه
 أفضل الصلاة والسلام ما فيه من المخالفة لكتب الله وأنبياؤه ورسله وقد بسطنا الكلام على
 فساد هذه الاصول في غير هذا الموضع وبيننا ان دلالة الكتاب والسنة التي يسمونها دلالة
 السمع ليست مجرد الخبر كما تظنونهم أنتم وهم حتى جعلتم ما دل عليه السمع انما هو بطريق الخبر

الوقوف على تصديق المخبر ثم جعلتم تصديق المخبر وهو الرسول موقوفاً على هذه الأصول التي
 سميت بها أنتم وهم العقليات وجعلوا منها نفس الصفات والتكذيب بالقدر ووافقتموهم على أن
 منها نفي كثير من الصفات وأنتم لم تثبتوا القدر حتى أبطلتم ما في أمر الله ونهيه بل ما في خلقه
 وأمره من الحكيم والمصالح والمناسبات وزعمتم أن الرد على القدرية لا يتم إلا بنفي تحسين العقل
 وتقييمه مطلقاً وأن تجعل الأفعال كلها سواء في أنفسها لا فرق في نفس الأمر بين الصلاة
 والزنا إلا من جهة حكم الشارع بإيجاب أحدهما وتحريم الآخر فصار قولكم مدرجة إلى فساد
 الدين والشريعة وذلك أعظم فساداً من التكذيب بالقدر وقد بينا في غير هذا الموضع أن القرآن
 ضرب الله فيه الأمثال وهي المقاييس العقلية التي يثبت بها ما يخبر به من أصول الدين كالوحيد
 وتصديق الرسل وإمكان المعاد وأن ذلك مذكور في القرآن على أكمل الوجوه وأن عامة ما يثبت به
 النظر من المتكلمين والمتفلسفة في هذا الباب يأتي القرآن بخلافته وبما هو أحسن منه على
 أنتم الوجوه بل لا نسبة بينهما لعظم التفاوت ومعلوم أن هذا أمر عظيم وخطب جسيم فإنكم
 والمعتزلة تثبتون كثيراً مما يثبتونه من أصول الدين بطرق ضعيفة أو فاسدة مع ما يتضمن ذلك
 من التكذيب بكثير من أصول الدين وحقيقة قولهم الذي وافقتموهم عليه أنه لا يمكن تصديق
 الرسول في بعض ما أخبر به إلا بتكذيبه في شيء مما أخبر به فلا يمكن الإيمان بالكتاب كله بل
 يكفر ببعضه ويؤمن ببعضه فيهدم من الدين جانب ويبني منه جانب على غير أساس ثابت ولولا
 أن هذا الموضع لا يسع ذلك لفصلناه فإنا قد بسطنا في مواضع مثل ما يقال من أنه لا يمكن
 الإقرار بالصانع إلا بنفي صفاته أو بعضها التي يستلزم نفيها تعطيله في الحقيقة فيبقى الإنسان
 مثبتاً له نافية له مقراً بوجوده مستلزماً لعدمه وإن كان لا يشعر بالتناقض وأما العقليات فإنكم
 وافقتم المعتزلة والفلاسفة على أصول يلزم من تسليمها فساد ما يثبتونه فإنكم لما سلمتم لهم أن
 الأعراض وهي صفات تدل على حدوث ما قامت به أو تدل على إمكانه كانوا مستدلين بهذا
 على نفي الصفات عن الرب سبحانه وتعالى فتقطعون معهم ثم أنتم أنما استدلتهم على المتفلسفة
 بأن ما قامت به الحوادث فهو حادث فأنهم يزعمون أن القديم تقوم به الحوادث ولما ادعيتهم أن
 ما قامت به الحوادث فهو حادث ألزموكم أول الحوادث فقالوا ذلك الحادث إما أن يكون لحدوثه
 سبب وإما أن لا يكون لحدوثه سبب فإن كان لحدوثه سبب لزم تسلسل الحوادث وذلك يبطل

دليلكم عليهم اذ هو مبني على تسلسل الحوادث وامتناع حوادث لا أول لها وان لم يكن لحدوثه
 سبب جاز ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجع وهذا يبطل جميع أصولكم وأصول
 المعتزلة والفلاسفة ويبطل اثباتكم لوجود الصانع فأنتم مع الفلاسفة بين أمرين . اما أن تجوزوا
 حوادث لا أول لها فيبطل دليلكم عليهم الذي أثبتتم به حدوث العالم وهو أصل الأصول عندكم
 واما أن لا تجوزوا ذلك فيبطل أيضا دليلكم على حدوث العالم فلي كلا التقديرين دليلكم الذي
 هو أصل أصولكم على حدوث العالم باطل . وأما المعتزلة فهم يوافقونكم على هذا الأصل
 لكن خطاب الفلاسفة لهم كخطاب الفلاسفة لكم وأما خطاب المعتزلة فانهم يقولون لكم اذا
 سلمتم أن ما تقوم به الحوادث لا يكون الا جسما لزمكم أن تقولوا ما تقوم به الاعراض لا يكون
 الا جسما اذ لا فرق في المعقول بين قيام الاعراض والحوادث واذا كان ما قام به الاعراض
 لا يكون الا جسما وأنتم قد قلتم تقوم به الصفات وهي في الحقيقة الاعراض لزم أن يكون جسما
 والجسم حادث فيلزم أن يكون حادثا ويقول لكم المعتزلي ان قيام الكلام والحياة والعلم والقدرة
 ونحو ذلك بمحل ليس بجسم ودعوى ان هذه الصفات ليست أعراضا أمر معلوم الفساد بالضرورة
 وكان جوابكم للمعتزلة في هذا المقام أن قلتم لهم كما اتفقنا نحن وأنتم على ان الله حي عالم قادر
 وليس بجسم فكذلك يجب أن تكون له حياة وعلم وقدرة وليست أعراضا وتقوم به ولا يكون
 جسما ومعلوم ان هذا الجواب ليس بعلمى ولا يحصل به انقطاع المعتزلة ولا غيرهم اذ يقال لكم
 المعتزلة مخطئون إما في قولهم ان هذه الاسماء تثبت لغير جسم وإما في قولهم ان هذه الصفات
 لا تقوم الا بجسم فلم قلتم ان خطابهم في الثاني دون الاول فان قلتم قد قام الدليل على نفي الجسم قيل لكم
 ذلك الدليل بعينه ينفي قيام الصفات التي هي الاعراض به اذ لا يعقل ما يقوم به الاعراض الا
 الجسم ويقال لكم الدليل الذي نفيت به الجسم انما هو الاستدلال على حدوثه بحدوث الاعراض وهذا
 الدليل آخره بعد تقرير كل مقدمة هو منع حوادث لا أول لها وهذه المقدمة ان صحت لزمكم
 اثبات حوادث بلا سبب وذلك يبطل أصل دليلكم على اثبات الصانع فانه متى جوز الحدوث بلا
 مرجع تام يلزم منه الحدوث لزم ترجيح أحد طرفي الممكن على الآخر بلا مرجع وهذا يسد
 باب اثبات الصانع بل يستلزم أن لا يكون في الوجود موجود واجب وهو في نفسه من أفسد ما يقال
 ولهذا لم يقله عاقل قال شيخ الاسلام أبو اسماعيل عبد الله ابن محمد الانصاري في كتابه ذم الكلام

(باب في ذكر كلام الاشعرية) ولما نظر المبرزون من علماء الأمة وأهل الفهم من أهل السنة طوايا كلام الجهمية وما أودعته من رموز الفلاسفة ولم تقف منهم الا على التعطيل البحت وأن قطب مذهبهم ومنتهى عقيدتهم ما صرحت به رؤس الزنادقة قبلهم ان الفلك دوار والسما خالية وأن قولهم انه تعالى في كل موضع وفي كل شيء ما استنوا جوف كلب ولا جوف خنزير ولا حشاء فرارا من الاثبات وذهابا عن التحقيق وان قولهم سميع بلا سمع بصير بلا بصر عليم بلا علم قدير بلا قدرة إله بلا نفس ولا شخص ولا صورة ثم قالوا لا حياة له ثم قالوا لا شيء فانه لو كان شيئا لأشبهه الاشياء حاولوا حول مقال رؤس الزنادقة القديما اذ قالوا الباري لا صفة ولا لا صفة خافوا على قلوب ضعفي المسلمين وأهل الغفلة وقلة الفهم منهم اذ كان ظاهر تعلقيهم بالقرآن وان كان اعتصاما به من السيف واجتنابا به منهم واذ هم يرون التوحيد ويخاضون المسلمين ويحملون الطيالة فافصحوا بمآينهم وصاحوا بسوء ضمايرهم ونادوا على خبايا نكمتهم فيا طول ما لقوا في أيامهم من سيوف الخلفاء وألسن العلماء وهجران الدهماء فقد شحنت كتاب تكفير الجهمية من مقالات علماء الاسلام فيهم ودأب الخلفاء فيهم ودق عامة أهل السنة عليهم واجماع المسلمين على اخراجهم من الملة ثقلت عليهم الوحشة وطالت عليهم الذلة وأعييتهم الحيلة الا أن يظهروا الخلاف لأوليهم والرد عليهم ويصفوا كلامهم صفا يكون ألوح للافهام وأنجح في العوام من أساس أولهم ليجدوا بذلك المساغ ويتخلصوا من خزي الشناعة فجاءت بمخاريق تترأى للنبي بغير ما في الحشايا ينظر الناظر الفهم في حذرهما فيرى مخ الفلسفة يكسأ الحاء السنة وعقد الجهمية ينحل القاب الحكمة يردون على اليهود قولهم (يد الله مغلولة) فينكرون الغل وينكرون اليد فيكونون أسوأ حالا من اليهود لان الله أثبت الصفة ونفى العيب واليهود أثبتت الصفة وأثبتت العيب وهؤلاء نفوا الصفة كما نفوا العيب ويردون على النصاري في مقالهم في عيسى وأمه فيقولون لا يكون في المخلوق غير المخلوق فييطلون القرآن فلا يخفى على ذوي الالباب ان كلام أوليهم وكلام آخريهم كخيطة السحارة فاسمعوا الآن يا أولى الالباب وانظروا ما فضل هؤلاء على أولئك . أولئك قالوا قبح الله مقاتلهم ان الله موجود بكل مكان وهؤلاء يقولون ليس هو في مكان ولا يوصف بأين وقد قال المبلغ عن الله لجارية معاوية بن الحكم (أين الله) وقالوا هو من فوق كما هو من تحت لا يدري أين هو ولا يوصف بمكان وليس هو في السماء وليس هو في الارض وانكروا الجهة والحدوق قال أولئك ليس

له كلام انما خلق كلاما وهؤلاء يقولون تكلم مرة فهو متكلم به مذ تكلم لم ينقطع الكلام ولا يوجد كلامه في موضع ليس هو به ثم تقولون ليس هو في مكان ثم قالوا ليس هو صوت ولا حروف وقالوا هذا زاج وورق وهذا صوف وخشب وهذا انما قصد به النفس وأريد به النقر وهذا صوت القارئ ما ترى منه حسن ومنه قبيح وهذا اللفظة أو ما تراه يجازي به حتى قال رأس من رؤسهم أو يكون قرآن من لبد وقال آخر من خشب فراعوا فقالوا هذا حكاية عبر بها عن القرآن والله تكلم مرة ولا يتكلم بعد ذلك ثم قالوا غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كافر وهذا من نفوخهم بصطادون به قلوب عوام اهل السنة وانما اعتقادهم أن القرآن غير موجود لفظته الجممية المذكور بمرة والاشعرية الاناث بعشر مرات وأولئك قالوا لاصفة وهؤلاء يقولون وجه كما يقال وجه النهار ووجه الامر ووجه الحديث وعين كمين المتاع وسم كاذن الجدار وبصر كما يقال جدارها يترأيان ويد كيد المنة والعطية والأصابع كقولهم خراسان بين أصابع الامير والقدمان كقولهم جمات الخصومة تحت قدمي والقبضة كما قيل فلان في قبضتي أي أنا أملك أمره وقالوا الكرسی العلم والعرش الملك والضحك الرضا والاستواء الاستيلاء والنزول القبول والمرولة مثله فشبهوا من وجهه وأنكروا من وجهه وخالفوا السلف وتعدوا الظاهر وردوا الاصل ولم يثبتوا شيئا ولم يبقوا موجودا ولم يفرقوا بين التفسير والعبارة بالأسنة فقالوا لا نفسرهما نجريهما عربية كما وردت وقد تأولوا تلك التأويلات الخبيثة أرادوا بهذه المخرفة أن يكون عوام المسلمين أبعد غيابا عنها وأعيأ ذهابا منها ليكونوا أوحش عند ذكرها وأشمس عند سماعها وكذبوا بل التفسير أن يقال وجه ثم يقال كيف وليس كيف في هذا الباب من مقال المسلمين فأما العبارة فقد قال الله تعالى (وقالت اليهود يد الله مغلولة) وانما قالوا هم بالعبرانية فحكاها عنهم بالعربية وكان يكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم كتابه بالعربية فيها أسماء الله وصفاته فيعبر بالأسنة عنها ويكتب اليه بالسريانية فيعبر له زيد بن ثابت رضي الله عنه بالعربية والله تعالى يدعى بكل لسان بأسمائه فيجيب ويحلف بها فيلزم وينشد فيجاز ويوصف فيعرف ثم قالوا ليس ذات الرسول بحية وقالوا ماهو بعد ما مات بمبلغ فيلزم به الحجة فسقط من أقاويلهم ثلاثة أشياء انه ليس في السماء رب ولا في الروضة رسول ولا في الأرض كتاب كما سمت يحيى بن عمار يحكم به عليهم وان كانوا موهوها ووروا عنها واستوحشوا من تصريحها فان حقائقها لازمة

لهم وأبطلوا التقليد فكفروا أباءهم وأمهاتهم وأزواجهم وعولم المسلمين وأوجبوا النظر في الكلام واضطروا اليه الدين بزعمهم فكفروا السلف وسموا الاثبات تشبيها فعبأوا القرآن وضللوا الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يكاد يرى منهم رجلا ورعا ولا للشريعة معظما ولا للقرآن محترما ولا للحديث موقرا سلبوا التقوي وورقة القلب وبركة التعبد ووقار الخشوع واستفضلوا الرسول فانظروا أنت الى أحدهم اذ لا هو طالب أثره ولا متبع أخباره ولا مناضل عن سنته ولا هو راغب في أسوته يتقلب بمرتبة العلم وما عرف حديثا واحدا تراه يهزؤ بالدين ويضرب له الأمثال ويتلمب بأهل السنة ويخرجهم أصلا من العلم لا تنقر لهم عن بطانة الا خانتك ولا عن عقيدة الا أرايتك ألبسوا ظلمة الهوى وسلبوا هبة الهدى فقتبوا عنهم الأعين وتشتت منهم القلوب وقد شاع في المسلمين ان رأسهم علي بن اسماعيل الأشعري كان لا يستنجي ولا يتوضأ ولا يعصلي * قال وقد سمعت محمد بن زيد العمري النسابة أخبرنا المعافا سمعت أبا الفضل الحاذي القاضي بسر خس يقول سمعت زاهرا بن أحمد يقول أشهد لمات أبو الحسن الأشعري متحيرا لمسألة تكافي الأدلة فلا جري الله أمرا أناط بخاريقه بمذهب الامام المطلي رحمه الله وكان من أبر خلق الله قلبا وأصوبهم صنما وأهداهم هديا وأعمقهم قلبا وأقلهم تعمقا وأقرهم للدين وأبعدهم من التنطع وأنصحهم لخلق الله جزاء خير * قال ورأيت منهم قوما يجتهدون في قراءة القرآن وتحفظ حروفه والا كثار من ختمه ثم اعتقادهم فيه ما قد بيناه اجتهاد روغان فالخوارج * وروى باسناده عن حرشة بن الحر عن حذيفة قال انا آمننا ولم نقرأ القرآن وسيجي قوم يقرؤن القرآن ولا يؤمنون قال وقال ابن عمر كنا نوثق الايمان قبل القرآن وروى باسناده عن ابن عمر قال لقد عشنا برهة من الدهر وان أحدنا يوثق الايمان قبل القرآن وفي لفظ انا كنا صدور هذه الامة وكان الرجل من خيار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصالحهم ما يقيم الا سورة من القرآن أو شبه ذلك وكان القرآن ثقيلا عليهم ورزقوا علما به وعملا وان آخر هذه الامة يخفف عليهم القرآن حتى يقرأه الصبي والمجنى لا يعلمون منه شيأ أو قال لا يعلمون منه بشي * قال الحافظ أبو القاسم اللالكائي في كتابه المشهور في شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة لما ذكر عقوبات الائمة لاهل البدع قال واستتاب أمير المؤمنين القادر بالله حرس الله مهجته وأمد بالتوفيق أموره ووقفه من القول والعمل لما يرضي مليكته فقهاء المعتزلة الحنفية في سنة ثمان وأربعمائة فظهروا

الرجوع وتبرؤا من الاعتزال ثم نهلم عن الكلام والتدريس والمناظرة في الاعتزال والرقص
 والمقاتلات المخالفة للإسلام والسنة وأخذ خطوطهم بذلك وأنهم معها خالفوه حل بهم من النكال
 والمقوبة ما يتعظ به أمثالهم وامتلئ يمين الدولة وأمين الملة أبو القاسم محمود يعني ابن سبكتكين
 أعز الله نصره أمر أمير المؤمنين القادر بالله واستن بسنته في أعماله التي استخلفه عليها من
 خراسان وغيرها في قتل المعتزلة والرافضة والاسماعيلية والقرامطة والجهمية والمشبهة وصلبهم
 وحبسهم ونفاهم والأمر باللعن عليهم على منابر المسلمين وإبعاد كل طائفة من أهل البدع وطردهم
 عن ديارهم وصار ذلك في الإسلام إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين في
 الآفاق وجرى ذلك على يد الحاجب أبي الحسن علي بن عبد الصمد في جمادى سنة ثلاث
 عشرة وأربعمائة تم الله ذلك وثبته إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين (قلت) وقد
 ذكر شيخ الإسلام أبو اسماعيل الأنصاري في كتاب ذم الكلام وأهله في الطبقة الثامنة قال
 وفيها نجمت الأشعرية ثم ذكر الطبقة التاسعة وذكر فيها كلام من ذكره فيهم ثم قال قرأت
 كتاب محمود الأمير بحث فيه على كشف أستار هذه الطائفة والإفصاح بعيهم ولعنهم حتى
 كان قد قال فيه أنا ألعن من لا يلهمهم فطاروا الله في الآفاق للحامدين كل مطار. وصار في المادحين
 كل مسار. لا ترى عاقلا الا وهو ينسبه إلى متانة الدين وصلابته. ويصفه بشهامة الرأي
 ونجابته. فما ظنك بدين يخفي فيه ظلم العيوب. وتنجلي عنه بهم القلوب. ودين يناجي به أصحابه
 وتبري منه أربابه وما خفي عليك أن القرآن مصرح به في الكتابيب. ويحجر به في المحاريب.
 وحديث المصطفى صلى الله عليه وسلم يقرؤ في الجوامع. ويستمع في المعامع. وتشهد إليه الرجال
 ويتبع في البراري والفقهاء في القلانس. يفصحون في المجالس. وإن الكلام في الخفايا. يدس به
 في الزوايا. قد ألبس أهله الذلة واستعربهم ظلمه. يرمون بالاحاظ. ويخرجون من الحفاظ. يسب
 بهم أولادهم. وتبرأ منهم أوداؤهم. يلعنهم المسلمون وهم عند المسلمين يتلاعنون. ثم انه جري بعد
 ذلك في خلافة القائم في مملكة السلاجقة ظفر لئك وذويه لمن المبتدعة أيضا على المنابر فذكر أبو القاسم
 ابن عساكر أن وزيره كان معتزليا رافضيا وأنه أدخل فيهم الأشعرية لقصد التشفي والتسلي فانه
 ذكر رسالة أبي بكر البيهقي إلى الوزير في استدراك ذلك قال فيها ثم إن السلطان أعز الله
 نصره وصرف همته العالية إلى نصر دين الله وقمع أعداء الله بعد ما تقرر للكافة حسن اعتقاده

بتقرير خطباء أهل مملكته على لعن من استوجب اللعن من أهل البدع بدعته وأيس أهل
الزيف عن زيفه عن الحق وميله عن القصد فالتقوا في سمه ما فيه مساءة أهل السنة والجماعة
كافة ومصيبتهم عامة من الحنفية والناحية والشافعية الذين لا يذهبون في التعطيل مذهب
المعتزلة ولا يسلكون في التشبيه طرق المجسمة في مشارق الارض ومناكبها ليلبسوا بالاسوة
معهم في هذه المساءة عما يسوؤهم من اللعن والقمع في هذه الدولة المنصورة وذ كر تمام الرسالة
في بيان انهم من أهل السنة ومسائله اثنع من ادخلهم في اللعنة (قال) أبو القاسم ابن عساكر
وانما كان انتشار ما ذكره أبو بكر البيهقي من المحنة واشعار ما أشار باطفاؤه في رسالته من
الفتنة مما تقدم به من سب حزب أبي الحسن الاشعري في دولة السلطان ظفر لبك
ووزيره أبي نصر منصور بن محمد الكندري وكان السلطان حنفيا سنيا وكان وزيره معتزليا
رافضيا فلما أمر السلطان بالعن المبتدعة على المنابر في الجمع قرن الكندري للتسلي والتشفي
اسم الاشعرية باسماء أرباب البدع وامتنع الأئمة الامائل وقصد الصدور الافاضل
وعزل أبا عثمان الصابوني عن الخطابة بنيسابور وفوضها الى بعض الحنفية قام الجمهور وخرج
الاستاذ أبو القاسم والامام أبو المعالي الجويني عن البلد فلم يكن الا يسيرا حتى مات ذلك السلطان
وولى ابنه البارسلان واستوزر الوزير الكامل أبا علي الحسن بن علي بن اسحاق فاعز أهل
السنة وقمع أهل النفاق وأمر باسقاط ذكهم من السب وإفرا من عداهم باللعن والسب واسترجع
من خرج منهم الى وطنه واستقدمه مكرما بعد بعده وظلمه وذ كر قصة أبي القاسم القشيري
التي سماها شكاية أهل السنة بحكاية ما نالهم من المحنة (قال) فيها ومما ظهر بنيسابور في مفتتح
سنة خمس وأربعين وأربعمائة ما دعي أهل الدين الى سوء ضرائهم وكشف قناع صبرهم الى
ان قال ذلك بما أحدث من لعن امام الدين وسراج قدم ذوى اليقين محي السنة وقامع البدعة
ناصر الحق وناصح الخلق أبي الحسن الاشعري قال فيها ولما من الله الكريم على أهل
الاسلام بزمام الملك المعظم المحكم بالقوة السماوية في رقاب الامم الملك الاجل شاهنشاه يمين
خليفة الله وغياث عباد الله ظفر لك أبي طالب محمد بن ميكائيل وقام باحياء السنة والمناضلة عن
الملة حتى لم يبق من أصناف المبتدعة الا سلاستئصالهم سيفا عضبا وإذاقتهم ذلا وخسفا وعقب
لا نارهم نسفا خرجت صدور أهل البدع عن تحمل هذه النقم وضاق صبرهم عن مقاساة

هذا الالم وظنوا بلمن أنفسهم على رؤوس الاشهاد بالسنتهم وضاعت عليهم الارض بما رحبت
بأنفرادهم بالوقوع في مهواة محبتهم فسولت لهم أنفسهم أمراً فظنوا أنهم بنوع تلبس أو ضرب
تدليس يجدون لمصرهم يسراً فسمعوا الى على مجلس السلطان بنوع نيمة ونسبوا الاشعري الى
مذاهب ذميمة وحكوا عنه مقالات لا يوجد في كتبه منها حرف ولم نر في المقالات المصنفة
للمتكلمين المواقفين والمخالفين من وقت الاوائل الى زماننا هذا شيء منها حكاية ولا وصف
بل كل ذلك تصوير تزوير وبهتان بغير تقدير وما تقوموا من الاشعري الا انه قال باثبات القدر
لله خيره وشره نفعه وضره واثبات صفات الجلال لله من قدرته وعلمه وارادته وحياته وبقائه
وسمعه وبصره وكلامه ووجهه وبده وان القرآن كلام الله غير مخلوق وانه تعالى موجود تجوز
رؤيته وان ارادته نافذة في مراداته ومالا يخفى من مسائل الاصول التي تخالف طريقة المعتزلة
والجهمية وذ كر تمام الكلام في المسائل التي نسبت اليه وهو كلام طويل ليس هذا موضعه
وانما الغرض التنبيه على سبب لعنهم على ما نقله أصحابه المعظمون له وأما بغداد فلم تجر فيها لعنة أحد
على المنابر بل كانت الاشعرية منتسبة الى الامام أحمد وسائر أئمة السنة كما ذكره الاشعري في
كتاب الابانة وهذا هو الذي اعتمد عليه الحافظ أبو القاسم ابن عساكر في وصف اعتقاد
الاشعري (قال) بعد ان ذكر ما ذكره من وصف من وصف من العلماء والاشعري بالرد على
البدع والاتصار للسنة وما يشبه ذلك فاذا كان أبو الحسن رحمه الله لما ذكر عنه من حسن الاعتقاد
مستصوب المذهب عند اهل المعرفة بالعلم والانتقاد . يوافقه في أكثر ما يذهب اليه أ كابر العباد .
ولا يقدح في . متقدمه غير اهل الجهل والعناد . فلا بد ان يحكى عن معتقده على وجه الامانة .
ويجتنب ان يزيد فيه او ينقص منه تركا للخيانة . ليعلم حقيقة حاله في صحة عقيدته في أصول الديانة .
فاسمع ما ذكره في أول كتابه الذي سماه بالابانة . فانه قال الحمد لله الاحد الواحد العزيز الماجد
وساق الخطبة الى ان قال . أما بعد فان كثيرا من المعتزلة وأهل القدر مالت بهم أهواؤهم الى
التقليد لرؤسائهم ومن مضى من أسلافهم فتأولوا القرآن على آرائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا
ولا أوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين
فخالفوا رواية الصحابة عن نبي الله صلى الله عليه وسلم في رؤية الله بالابصار وقد جاءت في
ذلك الروايات من الجهات المختلفة وتواترت بها الآثار وتتابعت بها الاخبار وانكروا شفاعة

رسول الله صلى الله عليه وسلم للمؤمنين . وردوا الرواية في ذلك عن السلف المتقدمين . وجحدوا
عذاب القبر وان الكفار في قبورهم يذبون وقد أجمع على ذلك الصحابة والتابعون . ودانوا
بخلق القرآن نظيرا لقول اخوانهم من المشركين الذين قالوا * إن هذا الا قول البشر . فزعموا ان
القرآن كقول البشر . وأثبتوا أن العباد يخلقون الشر نظيرا لقول المجوس الذين يثبتون خالقين
أحدهما يخلق الخير والآخر يخلق الشر . وزعمت القدرية أن الله يخلق الخير وإن الشيطان يخلق
الشر وزعموا ان الله شاء مالا يكون خلافا لما أجمع عليه المسلمون من ان ما شاء الله كان وما
لا يشاء لا يكون وردا لقول الله (وما تشاؤون الا أن يشاء الله) فآخبر انا لا نشاء شيئا الا وقد
شاء أن نشاءه (ولو شاء الله ما اقتتلوا) (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها) (ولقوله
تعالى (فعال لما يريد) (ولقوله مخبر عن شعيب أنه قال (وما يكون لنا أن نعود فيها الا أن
يشاء الله ربنا) ولهذا ساء رسول الله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة لانهم دانوا بديانة
المجوس وضاهوا قولهم وزعموا ان للخير والشر خالقين كما زعمت المجوس وانه يكون من الشر
ماليشاؤه الله كما قالت المجوس ذلك وزعموا انهم يملكون الضر والنفع لانفسهم ردا لقول الله عز وجل
لا أملك لنفسي نفقا ولا ضرا الا ما شاء الله) وانحرافا عن القرآن وعما أجمع المسلمون عليه وزعموا
انهم ينفردون بالقدرة على أعمالهم دون ربهم وأثبتوا لانفسهم غنى عن الله ووصفوا انفسهم
بالقدرة على ما لم يصفوا الله بالقدرة عليه كما أثبت المجوس للشيطان من القدرة على الشر ما لم
يثبتوه لله عز وجل فكانوا مجوس هذه الامة اذ دانوا بديانة المجوس وتمسكوا باقوالهم وميالوا
الى أضاليلهم وقنطوا الناس من رحمة الله وآيسوهم من روعه وحكموا على العصاة بالنار والخلود خلافا
لقول الله (وينفروا من ذلك لمن يشاء) وزعموا ان من دخل النار لا يخرج منها خلافا لما
جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان الله يخرج من النار قوما بعد ما امتنعوا
فيها وصاروا حما) ودفعوا ان يكون لله وجه مع قوله (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام)
وأنكروا ان يكون لله يد ان مع قوله (لما خلقت بيدي) وأنكروا ان يكن له عينان مع قوله
(تجري باعيننا) وقوله (ولتصنع على عيني) ونفوا ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من
قوله (ان الله ينزل الى سماء الدنيا) وأناذا كر ذلك ان شاء الله بابا وبه المعونة ومنه التوفيق والتسديد
فان قال قائل قد أنكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحروية والرافضة والمرجئة فمر فواتوا ليعلم

الذي به تقولون وديانتكم التي بها تدينون * قيل له قولنا الذي به نقول وديانتنا التي بها ندين التمسك
بكتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث ونحن
بذلك معتمدون وبما كان عليه أحمد بن حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته
قاتلون ولمن خالف قوله مجازبون لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان الله به الحق
عند ظهور الضلال وأوضح به المنهاج وقع به بدع المبتدعين وزين الزائفين وشك الشاكين
فرحمه الله عليه من امام مقدم وكبير مفهم وعلى جميع أئمة المسلمين * وجملة قولنا انا نقرب الله وملائكته
وكتبه ورسوله وما جاء من عند الله وما رواه التفقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نرد
من ذلك شيئاً وان الله إله واحد فرد أحد صمد لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولداً وان محمداً
عبده ورسوله وان الجنة والنار حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور
وان الله مستو على عرشه كما قال (الرحمن على العرش استوى) وان له وجهاً كما قال (ويبقى
وجه ربك ذو الجلال والاكرام) وان له يدين كما قال (بل يدها مبسوطتان) وقال (لما خلقت
بيدي) وان له عينين بلا كيف كما قال (تجري باعيننا) وان من زعم ان اسم الله غيره كان ضالاً
وان لله علماً كما قال (أنزله بعلمه) وقال (وما تحمل من أنثى ولا تضع الا بعلمه) وثبت لله قوة
كما قال (أو لم يروا أن الله الذي خلقهم هو أشد منهم قوة) وثبت لله السمع والبصر ولا ينفي
ذلك كما نفته الممثلة والجممية والخوارج ونقول ان كلام الله غير مخلوق وانه لم يخلق شيئاً الا وقد قال له
كن فيكون كما قال (انما قولنا لشيء اذا أردناه أن نقول له كن فيكون) وانه لا يكون في الارض
شيء من خير وشر الا ما شاء الله وان الاشياء تكون بمشيئة الله وان أحداً لا يستطيع ان يفعل
شيئاً قبل أن يفعله الله ولا يستغنى عن الله ولا تقدر على الخروج من علم الله وانه لا خالق الا الله
وان أعمال العباد مخلوقة لله مقدورة له كما قال (والله خلقكم وما تعملون) وان العباد لا يقدرون
أن يخلقوا شيئاً وهم يخلقون كما قال (هل من خالق غير الله) وكما قال (لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون) وكما
قال (أفمن يخلق كمن لا يخلق) وكما قال (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون) وهذا في كتاب
الله كثير وان الله وفق المؤمنين لطاعته ولطف بهم ونظر لهم وأصلحهم وهداهم وأضل الكافرين
ولم يهدم ولم يلطف بهم بالايمان كما زعم أهل الزيغ والظن وان ولو لطف بهم وأصلحهم كانوا صالحين
ولو هدام كانوا مهتدين كما قال تبارك وتعالى (من يهد الله فهو المهتدي ومن يضلل فأولئك

هم الخاسرون) وان الله يقدر ان يصلح الكافرين ويلطف بهم حتى يكونوا مؤمنين ولكنه
 أراد أن يكونوا كافرين كما علم وأنه خذلهم وطبع على قلوبهم وان الخير والشر بقضاء الله وقدره
 وأنا نؤمن بقضاء الله وقدره خيره وشره وحلوه ومره ونعلم ان ما أصابنا لم يكن ليخطئنا وما
 أخطأنا لم يكن ليصيبنا وانا لا نملك لانفسنا نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله وانا نلجئ أمورنا الى
 الله ونثبت الحاجة والفقر في كل وقت اليه ونقول ان القرآن كلام الله غير مخلوق وان من قال
 بخلق القرآن كان كافرا وندين أن الله يرى بالابصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر ويراها
 المؤمنون كما جاءت الروايات عن رسول صلى الله عليه وسلم ونقول ان الكافرين اذا رآه المؤمنون
 عنه محجوبون كما قال الله تعالى (كلا انهم عن ربهم يومئذ محجوبون) وان موسى سأل الله الرؤية
 في الدنيا وان الله تجلى للجبل فجعله دكا فلم بذلك موسى انه لا يراه أحد في الدنيا ونرى ان لا
 نكفر أحدا من أهل القبلة بذنوب يرتكبه كالزنا والسرقة وشرب الخمر كما دانت بذلك الخوارج
 وزعموا بذلك انهم كفرون ونقول ان من عمل كبيرة من الكبائر وما أشبهها مستحلا لها كان
 كافرا اذ كان غير معتقد لتحريمها ونقول ان الاسلام أوسع من الايمان وليس كل اسلام ايمانا
 وندين بأنه يقب القلوب وان القلوب بين أصبعين من أصابعه وانه يضع السموات على أصبع
 والارضين على أصبع كما جاءت الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وندين بان لا نزل
 أحدا من الموحدين المتمسكين بالايمان جنة ولا نار الا من شهد له رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بالجنة ونرجو الجنة للمؤمنين ونخاف عليهم ان يكونوا بالنار معذبين ونقول ان الله يخرج
 من النار قوما بعد ما امتحشوا بشفاعته محمد صلى الله عليه وسلم ونؤمن بعذاب القبر ونقول ان
 الحوض والميزان حق والصراط حق والبعث بعد الموت حق وان الله يوقف العباد بالموقف
 ويحاسب المؤمنين وان الايمان قول وعمل يزيد وينقص ونسلم الروايات الصحيحة في ذلك عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم التي رواها الثقات عدل عن عدل حتى تنتهي الرواية الى رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وندين الله بحب السلف الذين اختارهم الله لصحبة نبيه وثنى عليهم بما
 اتى الله عليهم وتولاهم ونقول ان الامام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم أبو بكر رضى الله تعالى
 عنه وان الله تعالى أعز به الدين وأظهره على المرتدين وقدمه المسلمون للامامة كما قدمه رسول
 الله صلى الله عليه وسلم للصلاة ثم عمر بن الخطاب رضى الله عنه ثم عثمان بن عفان نضر الله

الله وجهه قتله قاتلوه ظلما وعدوانا ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنه فهو لاه الأئمة بعد رسول
 الله صلى الله عليه وسلم وخلافتهم خلافة النبوة ونشهد للشجرة بالجنة الذين شهد لهم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وتولى سائر أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغكف عما شجر بينهم وندين
 الله إن الأئمة الأربعة راشدون مهديون فضلاء لا يوازنهم في الفضل غيرهم ونصدق بجميع الروايات
 التي يثبتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا وإن الرب يقول هل من سائل هل من مستغفر
 وسائر ما قلوه وأثبتوه خلافا لما قاله أهل الزيغ والتضليل ونقول فيما اختلفنا فيه على كتاب الله
 وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين وما كان في معناه ولا يتدع في دين الله بدعة
 لم يأذن الله بها ولا تقول على الله مالا نعلم ونقول إن الله يجيء يوم القيامة كما قال (وسواء بينك
 والمملك صفا صفا) وإن الله يقرب من عباده كيف شاء كما قال (ونحن أقرب إليه من حسب
 الوريد) وكما قال (ثم دني فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى) ومن ديننا نصلي الجمعة والاعياد
 خلف كل بر وغيره وكذلك سائر الصلوات الجماعات كما روي عن عبد الله بن عمر أنه كان
 يصلي خلف الحجاج وإن المسيح على الخفين في السفر والحضر خلافا لما أنكر ذلك ونرى الدعاء
 لأئمة المسلمين بالصالح والاقراء بامامتهم وتفضيل من رأى الخروج عليهم لظاهر منهم ترك
 الاستقامة وندين بترك الخروج عليهم بالسيف وترك القتال في الفتنة وتقر بخروج الدجال كما
 جاءت به الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونؤمن بمذاب القبر ومنكر ونكبر
 ومسائلهم المدفونين في قبورهم ونصدق بحديث المراج ونصحيح كثيرا من الرؤيا في المنام
 ونقول إن ذلك تفسير ونرى الصدقة عن موقى المؤمنين والدعاء لهم ونؤمن إن الله ينفعهم بذلك
 ونصدق بأن في الدنيا سحرة وإن السحر كائن موجود في الدنيا وندين بالصلاة على من مات
 من أهل القبلة مؤمنهم وفاجرهم وموارثهم وتقر إن الجنة والنار مخلوقتان وإن من ملئت أو قتل
 فأجله مات أو قتل وإن الأرزاق من قبل الله عز وجل يرزقها عباده حلالا وحراما وإن الشيطان
 يوسوس للإنسان ويشككه ويخبطه خلافا لقول المعتزلة والجهمية كما قال الله تعالى (الذي يأكلون
 الربالا يقومون إلا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وكما قال (من شر الوساوس الألتاس
 الذي يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس) ونقول لله الصالحين يجوز أن يخصهم الله
 بآيات يظهرها الله عليهم وقولنا في أطفال المشركين إن الله يوجع لهم نارا في الآخرة ثم يقول

اقتحموها كما جاءت الرواية بذلك وندين بان الله يعلم ما العباد عاملون والى مام صائر ونوما
يكون ومالا يكون ان لو كان كيف كان يكون وبطاعة الأئمة ونصيحة المسلمين ونزري مفارقة
كل داعية لبدة ومجاجة أهل الاهواء وسنحتج لما ذكرنا من قولنا وما بقي منه وما لم نذكره
بابا بابا وشيئا شيئا ثم قال أبو القاسم ابن عساكر رحمه الله فتأملوا رحمكم الله هذا الاعتقاد ما أوضحه
وأبينه واعترفوا بفضل هذا الامام العالم الذي شرحه وبينه وانظروا سهولة لفظه فما انصحه وابينه
وكونوا ممن قال الله فيهم الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وتبينوا فضل ابي الحسن واعرفوا
انصافه واسموا وصفه لاحمد بالفضل واعترفوا لتعلموا انهما كانا في الاعتقاد متفقين وفي اصول
الدين ومذهب السنة غير مفترقين ولم تزل الحنابلة ببغداد في قديم الدهر على ممر الاوقات تعاضد
بالاشعرية على أصحاب البدع لانهم المتكلمون من أهل الانبات فمن تكلم في الرد على مبتدع فبلسان
الاشعرية يتكلم ومن حقق منهم في الأصول في مسئلة فهم يتعلم فلم يزالوا كذلك حتى
حدث الاختلاف في زمن أبي نصر الفشيري ووزارة النظام ووقع بينهم الانحراف من بعضهم
عن بعض لانهلال النظام وعلى الجملة فلم يزل في الحنابلة طائفة تغلوا في السنة وتدخل فيما لا يشيها
حبا للحقوق في الفتنة ولا عار على أحمد رحمه الله من صنيمهم وليس يتفق على ذلك رأى جميعهم
ولهذا قال أبو حفص بن شاهين وهو من أقران الدارقطني ما قرأته على عبد الكريم بن الحضرمي
عن أبي محمد الكناني حدثني أبو النجيب الارموي حدثنا أبو ذر الجرمي قال سمعت ابن شاهين
يقول رجلان صالحان بلما بأصحاب سوء جعفر بن محمد وأحمد بن حنبل وقال ابن عساكر فيما
رده على أبي علي الهوازي فيما صنفه من مثالب الأشعري وقد ذكر أبو علي الهوازي أن
الحنابلة لم يقبلوا منه تصنيف الابانة * قال الهوازي وللأشعري كتاب في السنة قد جعله
أصحابه وقاية لهم من أهل السنة يتولون به العوام من أصحابنا سماه كتاب الابانة صنفه ببغداد
لما دخلها فلم يقبل ذلك منه الحنابلة وهجروه وسمت أبا عبد الله الحراني يقول لما دخل الأشعري
الى بغداد جاء الى البرهاري فجعل يقول رددت على الجبائي وعلى أبي هاشم ونقضت عليهم
وعلى اليهود والنصارى وعلي المجوس فقلت وقالوا وأكثر الكلام في ذلك فلما سككت قال
البرهاري ما أدرى مما قلت قليلا ولا كثيرا ما نعرف الا ما قال أبو عبد الله أحمد بن حنبل قال
نخرج من عنده وصنف كتاب الابانة فلم يقبلوه منه ولم يظهر ببغداد الى أن خرج منها قال

وقول الاهوازي ان الحنابلة لم يقبلوا منه ما أظهره من كتاب الابانة وهجروه فلو كان الامر كما قال لتقولوه عن أشياخهم ولم أزل أسمع ممن يوثق به انه كان صديقا للتمييين سلف أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز بن الحارث وكانوا له مكرمين وقد أظهر بركة تلك الصحبة على أعقابهم حتى نسب الى مذهبه أبو الخطاب الكلوزاني من أصحابهم وهذا تلميذ أبي الخطاب أحمد الحربي يخبر بصحة ما ذكرته وينيء وكذلك كان بينهم وبين صاحبه أبي عبد الله بن مجاهد وصاحب صاحبه أبي بكر بن الطيب من المواصلة والمواكلة ما يدل على كثرة الاختلاق من الاهوازي والتكذيب قال وقد أخبرني الشيخ أبو الفضل بن أبي سعد البزار بن أبي محمد رزق الله بن عبد الوهاب بن عبد العزيز التميمي الحنبلي قال سألت الشريف أبا علي محمد بن أحمد بن أبي موسى الهاشمي فقال حضرت دار شيخنا أبي الحسن عبد العزيز ابن الحارث التميمي سنة سبعين وثلاثمائة في دعوة عملها لأصحابه حضرها أبو بكر الأبهري شيخ المالكيين وأبو القسم الداركي شيخ الشافعيين وأبو الحسن طاهر بن الحسين شيخ أصحاب الحديث وأبو الحسين بن سمون شيخ الوعاظ والزهاد وأبو عبد الله بن مجاهد شيخ المتكاملين وصاحبه أبو بكر بن الباقلاني في دار شيخنا أبي الحسن التميمي شيخ الحنابلة قال أبو علي لو سقط السقف عليهم لم يبق بالعراق من يفتي في حادثة يشبه واحدا منهم قال وحكاية الاهوازي عن البربهاري مما يقع في صحتها التماري وأدل دليل على بطلانها قوله انه لم يظهر بغداد الى أن خرج منها وهو بعد أن صار اليها لم يفارقها ولا رحل عنها (قلت) لا ريب ان الأشعرية إنما تعلموا الكتاب والسنة من أتباع الامام أحمد ونحوه بالبصرة وبغداد فان الأشعري أخذ السنة بالبصرة عن زكريا بن يحيى الساجي وهو من علماء أهل الحديث المتبعين لاحمد ونحوه ثم لما قدم بغداد أخذ عن من كان بها ولهذا يوجد أكثر ألفاظه التي يذكرها عن أهل السنة والحديث إما ألفاظ زكريا ابن يحيى الساجي التي وصف بها مذهب أهل السنة واما ألفاظ أصحاب الامام أحمد وما ينقل عن أحمد في رسائله الجامعة في السنة وإلا فلا شعري لم يكن له خبرة بمذهب أهل السنة وأصحاب الحديث وإنما يعرف أقوالهم من حيث الجملة لا يعرف تفاصيل أقوالهم وأقوال أئمتهم وقد تصرف فيما نقله عنهم باجتهاده في مواضع يعرفها البصير وأما خبرته بمقالات أهل الكلام فكانت خبرة تامة على سبيل التفصيل ولهذا لما صنف كتابه في مقالات الاسلاميين ذكر

مقالات أهل الكلام واختلافهم على التفصيل وأما أهل السنة والحديث فلم يذكر عنهم الا جملة مقالات مع ان لهم في تفاصيل تلك من الاقوال أكثر مما لأهل الكلام وذكر الخلاف بين أهل الكلام في الدقيق فلم يذكر النزاع بين أهل الحديث في الدقيق وبينهم منازعات في أمور دقيقة لطيفة كمسئلة اللفظ ونقصان الايمان وتفضيل عثمان وبعض أحاديث الصفات ونفي لفظ الجبر وغير ذلك من دقيق القول ولطيفه وليس المقصود هنا إطلاق مدح شخص أو طائفة ولا إطلاق ذم ذلك فان الصواب الذي عليه أهل السنة والجماعة أنه قد يجتمع في الشخص الواحد والطائفة الواحدة ما يحمده من الحسنات وما يذمه من السيئات وما لا يحمده ولا يذمه من المباحات والمغفوة عنه من الخطأ والنسيان بحيث يستحق الثواب على حسناته ويستحق العقاب على سيئاته بحيث لا يكون محموداً ولا مذموماً على المباحات والمغفوات وهذا مذهب أهل السنة في فساق أهل القبلة ونحوهم وانما يخالف في هذا الوعيدية من الخوارج والمعتزلة ونحوهم الذين يقولون من استحق المدح لم يستحق الذم ومن استحق الثواب لم يستحق العقاب ومن استحق العقاب لم يستحق الثواب حتى يقولون ان من دخل النار لا يخرج منها بل يخلد فيها وينكرون شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في أهل الكبائر قبل الدخول وبمده وينكرون خروج أحد من النار وقد تواترت السنن عن النبي صلى الله عليه وسلم بخروج من يخرج من النار حتى يقول الله أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان وبشفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر من أمته ولهذا يكثر في الأمة من أئمة الامراء والعلماء وغيرهم من يجتمع فيه الأمران فبعض الناس يقتصر على ذكر محاسنه ومدحه غلوا وهوى ولبعضهم يقتصر على ذكر مساويه غلوا وهوى ودين الله بين العالي فيه والجافي عنه وخيار الأمور أوسطها ولا ريب ان للاشعري في الرد على أهل البدع كلاماً حسناً هو من الكلام المقبول الذي يحمده قائله اذا أخلص فيه النية وله أيضاً كلام خالف به بعض السنة هو من الكلام المردود الذي يذمه به قائله اذا أصر عليه بمد قيام الحجة وان كان الكلام الحسن لم يخلص فيه النية والكلام السيئ كان صاحبه مجتهداً مخطئاً مغفوراً له خطؤه لم يكن في واحد منهما مدح ولا ذم بل يحمده نفس الكلام المقبول الموافق للسنة ويذمه الكلام المخالف للسنة وانما المقصود أن الأئمة المرجوع اليهم في الدين مخالفون للأشعري في مسئلة الكلام وان كانوا مع ذلك معظمين له

في أمور أخرى وناهين عن لئنه وتكفيره ومادحين له بما له من المحاسن وزيادة أخرى فان هذه المسئلة هي مسئلة الكلام من الامر التبيي والخبر هل له صيغة أو ليس له صيغة بل ذلك معني قائم بالنفس فاذا كانوا مخالفين له في ذلك وقائلين بأن الكلام له الصيغ التي هي الحروف المنظومة المؤلفة قائلين خلافا لاشعري مصرحين بان قوله في ذلك مخالف لقول الشافعي وأحمد وسائر أئمة الاسلام علم محبة ما ذكرناه وقولهم للامر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه أمراً وللهي صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه نهيأ وللخبر صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على كونه خبراً وللمعوم صيغة موضوعة له في اللغة تدل بمجردها على استغراق الجنس واستيعاب الطبيعة أجود من قول من استدرك ذلك عليهم كابن عقيل ان الوجود أن يقال الامر صيغة • قالوا لان الامر والنهي والخبر هو نفس الصيغ التي هي الحروف المنظومة المؤلفة وهذا الذي قاله وأنكره هؤلاء خطأ وهو لو صح فأنما يصح على قول من يقول ان الكلام مجرد الحروف والاصوات الدالة على المعنى وليس هذا مذهب الفقهاء وأئمة الاسلام وأهل السنة وان كان قديقهو كثير ممن ينسب اليهم كما قاله المعتزلة بل مذهبهم ان الكلام اسم للحروف والمعاني جميعا والامر ليس هو اللفظ المجرد ولا المعنى المجرد بل لفظ الامر اذا أطلق فانه ينتظم اللفظ والمعنى جميعا فلهذا قيل للامر صيغة كما يقال للانسان جسم أو للانسان روح وكما يقال للكلام معنى وللکلام حروف • وأما ما ذكره أبو القاسم اللدمشقي من ان هذه المسئلة خالف فيها أبو اسحاق الاشعري فيقال له هذه المسئلة هي أخص مذهب الاشعري التي يكون الرجل بها مختصا بكونه أشعريا ولهذا ذكر العلماء الخلاف فيها معه وأما سائر المسائل فتلك لا يختص بها باحد الطرفين بهابا بل في كل طريق طوائف فاذا خالفه في خاصة مذهبه لزمه أن لا يكون متبعاله وأيضا فانه اذا قال أصحابنا قائما بعني الشافعية واذا ذكر الاشعري فانه يقول قالت الاشعرية فلا يدخلهم في مسمى أصحابه ولكن أبو القاسم كان له هوى ولم تكن له معرفة بمقائق الاصول التي يتنازع فيها العلماء ولكن كان ثقة في نقله طالما غنه كالتاريخ ونحوه (فصل) ومذهب الاشعري نفسه وطبقته كابي العباس القلانسي ونحوه ومن قبله من أئمة كابي محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب ومن بعده من أئمة أصحابه الذين أخذوا عنه كابي عبد الله ابن عطاءه شيخ القاضي أبي بكر بن الباقلاني وأبي الحسن الباهلي شيخ ابن الباقلاني وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي بكر بن فورك وكافي الحسن علي بن مهدي الطبري صاحب التآليف في تأويل الأحاديث المشككات الواردة في الصفات ونحوهم • والطبقة الثانية التي أخذت عن أصحابه كلقاضي أبي بكر امام الطائفة وأبي بكر بن فورك وأبي اسحاق الاسفرائيني وأبي علي بن شاذان وغير هؤلاء إثبات الصفات الخيرية التي جاء بها القرآن أو السنن المتواترة كاستوائه على العرش والوجه واليد ومجيئه يوم القيامة وغير ذلك وقد رأيت كلام كل من ذكرته من هؤلاء يثبت هذه الصفات ومن لم أذكره أيضاً كتبهم وكتب من نقل عنهم مملوءة بذلك وبالرء على من يتأول هذه الصفات والأخبار بان تأويلها طريق الجهمية والمعتزلة ونحو ذلك

بمحمد الله تعالى قد تم طبع هذا الكتاب المسمى (بالتسمية) الذي ألفه شيخ الاسلام ابن تيمية في الرد على طوائف الملحدة والزنادقة والجهمية والمعتزلة والرافضة وغيرهم بما يسر له من الوجوه كما صرح بذلك في أوله • وقد بذلنا الجهد في إحضار عدة من أصوله واعتيننا بتصحيحه

فهرست

كتاب التسمينية لشيوخ الاسلام ابن تيمية

صحيفة

خطبة التسمينية المشتملة على بيان المحنة التي وقعت لابن تيمية بعد مضي ربع القرن الثامن من الامراء والقضاة وما افتروه عليه في الوريقان التي أرسلوها اليه وجوابه عن الورقة الاخيرة التي طلبوا منه فيها أن يمتد نفى الجملة عن الله والتجيز وأن لا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته وأنه سبحانه لا يشار اليه اشارة حسية وأن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا يكتب بها الى البلاد ولا في الفتاوى المتعلقة بها على الارتجال واستعمال رسولهم للجواب عنها وان هذه الورقة هي السبب في تأليف هذا الكتاب وأنه قد رد عليهم من وجوه

- ٤ (الوجه الاول) ان هذا الكلام أمر فيه بهذا الكلام المبتدع الذي لم يؤثر عن الله الخ
- ٥ (الوجه الثاني) أن قول القائل نطلب منه أن لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها الخ يتضمن إبطال أعظم أصول الدين ودعائم التوحيد فان من أعظم آيات الصفات آية الكرسي الخ
- ٧ (الوجه الثالث) أن أعظم ما يحذر المنازع من آيات الصفات ما يزعم ان ظاهرها كفر الخ
- ٨ (الوجه الرابع) ان كتب الصحاح والسنن والمسألة هي المشتملة على أحاديث الصفات الخ
- ٩ (الوجه الخامس) انه قد ورد في ذلك نزاع فقد قال تعالى (فان تنازعتم في شئ) الخ
- ٩ (الوجه السادس) ان الله يقول في كتابه (ان الذين يكتُمون ما أنزلنا من البينات) الخ
- ١٠ (الوجه السابع) ان من أمر بكتمان ما بعث الله به رسوله من القرآن والحديث كآيات والاحاديث التي وصف الله بها نفسه ووصف بها رسوله فهذا مضاهات لما ذم الله به الخ
- ١٠ (الوجه الثامن) أن هذا خلاف اجماع الامة فانهم أجمعوا على وجوب اتباع الكتاب الخ
- ١٠ (الوجه التاسع) فقد ذكر بن الحسن الاجماع على وجوب الافتاء في باب الصفات بما في الكتاب والسنة دون قول جهم المتضمن للنفي الخ
- ١١ (الوجه العاشر) أن قول القائل لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام ولا

يكتب بها الى البلاد اما ان يريد بذلك أنه لا تنلي هذه الآيات الخ

- ١٢ (الوجه الحادى عشر) أن سلف الامة وأئمتها مازالوا يتكلمون ويفتون بما في الكتاب الخ
- ١٣ (الوجه الثاني عشر) ان الله تعالى بمت رسوله بالهدى وبين لهم ما يحتاجون اليه وكان أعظم ما يحتاجون اليه تعريفهم بما يستحقه من أسمائه الحسني وصفاته العليا الخ
- ١٤ (الوجه الثالث عشر) ان الناس عليهم أن يجعلوا كلام الله ورسوله هو الاصل المتبع الخ
- ١٤ (الوجه الرابع عشر) ليس لاحد من الناس أن يوجب على الناس الا ما أوجبه الله ورسوله
- ١٦ (الوجه الخامس عشر) ان القول الذي قالوه ان لم يكن حقا يجب اعتقاده لم يجز الا لزام به وان كان حقا يجب اعتقاده فلا بد من بيان دلالة فان العقوبة لا تجوز قبل اقامة الحجة
- ١٦ (الوجه السادس عشر) انهم لو بنوا صواب ماذكروه لم يكن ذلك موجبا لعقوبة تاركه
- ١٦ (الوجه السابع عشر) أنه لو فرض ان هذا القول الذي الزموا به حق وصواب قد ظهرت حجته ووجبت عقوبته تارك التزامه فهذا لم يذكروه الا في هذا الوقت الخ
- ١٧ (فصل) (وأما قولهم الذي نطلب منه أن يمتدده أن ينقي الجملة عن الله والتحيز) فالجواب من وجوه (أحدها) ان هذا اللفظ ومعناه الذي أرادوه ليس هو في شيء من كتب الله المنزلة من عنده ولا هو مأثورا عن أحد من الانبياء الخ
- ١٨ (الوجه الثاني) أن الله زه نفسه في كتابه عن النقائص تارة بنفيها وتارة بإثبات أضدادها
- ١٩ (الوجه الثالث) قد قلت لهم قائل هذا القول ان أرادوا به ان ليس في السموات رب ولا فوق العرش إله وان محمدا لم يعرج به الى ربه الخ فهذا باطل
- ٢٠ (الوجه الرابع) انهم طلبوا اعتقاد نفي الجملة والتحيز عن الله ومعلوم ان الامر بالاعتقاد لقول من الاقوال إما أن يكون تقليداً للامر أو لاجل الحجة الخ
- ٢٠ (الوجه الخامس) ان الناس تنازعوا في جواز التقليد في مسائل أصول الدين الخ
- ٢١ (الوجه السادس) أنه لو فرض جواز التقليد أو وجوبه لكان لمن يسوغ تقليده في الدين الخ
- ٢٢ (الوجه السابع) ان هذا القول لو فرض أنه حق معلوم بالعقل لم يجب اعتقاده الخ
- ٢٣ (الوجه الثامن) ان الاعتقاد الذي يجب على المؤمنين خاصتهم وعامتهم هو ما بينه النبي

- ٢٤ (الوجه التاسع) أنه لا ريب أن من اتى الله بالايان بجميع ما جاء به الرسول مجملًا مقرأ بما بلغه من تفصيل الجلة غير جاحد لشيء وتفاصيلها يكون بذلك من المؤمنين
- ٢٥ (الوجه العاشر) ان قولهم الذي نطالب منه أن يمتدده أن ينفي الجمة عن الله والتحيز لا يخلو إما أن يتضمن هذا نفى كون الله تعالى على العرش وكونه فوق العالم الخ
- ٢٧ (الوجه الحادي عشر) أنهم اذا ينزوا مقصودهم كما يصرح به أنهم وطواغيهم من أنه ليس فوق العرش رب ولا فوق العالم موجود فضلا عن أن يكون الخ فيقال لهم الخ
- ٢٨ (الوجه الثاني عشر) ان لفظ الجمة عند من قاله إما أن يكون معناه وجوديا أو علميا فان كان وجوديا فنفي الجمة عن الله نفى عن أن يكون الله في شيء موجود الخ
- ٣٠ (الوجه الثالث عشر) ان قولهم بنفى التحيز لفظ مجمل فان التحيز المعروف في اللغة هو أن يكون الشيء بحيث يحوزه ويحيط به موجود غيره الخ
- ٣٠ (الوجه الرابع عشر) وأما قولهم ولا يقول ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته فقد قلت في الجواب المختصر ليس في كلامي هذا الخ وفيه مطالب مهمة
- ٤٦ (فصل) ومع هذا فقد حفظ عن أئمة الصحابة كعلي وابن مسعود وابن عباس هذا القول وفي ذلك حجة على من يزعم أن أقوال هؤلاء الأئمة ليس بحجة الخ وفيه مطالب مهمة
- ٦٠ قال الأشعري في كتاب المقالات (القول في القرآن) قالت المعتزلة والخوارج الخ ان القرآن كلام الله وانه مخلوق لله لم يكن ثم كان الخ
- ٦٦ وروى أبو القاسم اللالكائي حديث عمرو بن دينار المتقدم ذكره الخ وتحته مباحث
- ٩٣ (مطلب) ومقصودنا التنبيه على انه من المستقر في المعقول والمسموع ما تقدم ذكرنا له مع ان الحى العالم القادر المتكلم المريد لا بد أن تقوم به الحياة والعلم والقدرة والكلام الخ
- ١١٦ (فصل) فلما قالوا ولا تقولوا ان كلام الله حرف وصوت قائم به بل هو معنى قائم بذاته قلت اخبارا عما وقع مني قبل ذلك ليس في كلامي هذا أيضا الخ
- ١٣٨ الأصل التاسع في كونه تعالى متكلما وفيه أربعة فصول (الفصل الأول) في البحث عن محل النزاع أجمع المسلمون على ان الله متكلم الخ

١٤٠ (الفصل الثاني) في كونه متكلماً واثبات قدم كلامه فالدليل حصول الاتفاق الخ

١٤٢ (مطلب) نقل الفصل الثاني في بيان ان كلام الله واحد من كتاب المحصول

١٤٣ (مطلب) قلت وهذا الكلام فيه أمور ووجوه يتبين بها من الهدي لمن يهديه الله ما ينفع به (الوجه الأول) انه لم يستد في كون كلام الله قديماً على حجة عقلية ولا على كتاب وسنة الخ

١٤٣ (الوجه الثاني) ان أحداً من السلف والأئمة لم يقل ان القرآن قديم وانه لا يتطابق بمشيئة الخ

١٤٥ (الوجه الثالث) ان الرجل قد أقر انه لا نزاع بينهم وبين المعزلة من جهة المعين الخ

١٤٦ (الوجه الرابع) انه قد استغف بالبحث في معنى المتكلم وقال انه ليس مما يستحق الاطئاب لأنه بحث لغوي وهذا غاية الجهل بأصل هذه المسألة

١٤٦ (الوجه الخامس) ذلك ان كون المتكلم هو الذي يقوم به الكلام أولاً يقوم به الخ

١٤٧ (الوجه السادس) انه لو لا ثبوت هذا المقام لما أمكنه أن يثبت قيام معنى الأمر الخ

١٤٧ (الوجه السابع) انه عدل عن الطريقة المشهورة لأصحابه في هذا الأصل الخ

١٤٧ (الوجه الثامن) انه لما عارض الاجماع الذي ادعاه بنوع آخر من الاجماع أجاب بانافذ بينا الخ

١٤٨ (الوجه التاسع) انه اذا لم يكن في المسألة دليل قطعي الخ لم يكن أحد قد علم الحق الخ

١٤٨ (الوجه العاشر) ان هذا اجماع مركب كالا استدلال على قدم الكلام بقدم العلم

١٥١ (الوجه الحادي عشر) ان هذا الاجماع نظير الحجج الازامية وقد قرر في أول كتابه الخ

١٥١ (الوجه الثاني عشر) انه لم يثبت ان معنى الأمر والنهي ليس هو الارادة الخ

١٥١ (الوجه الثالث عشر) انه لما طول بالفرق بين ماهية الطلب والارادة ذكر وجهين

١٥٢ (الوجه الرابع عشر) ان النهي مستلزم لكرهية النهي عنه كما ان الأمر مستلزم الخ

١٥٢ (الوجه الخامس عشر) ان طوائف يقولون لهم معنى الخبر لم لا يجوز ان يكون هو العلم الخ

١٥٥ (الوجه السادس عشر) ان هذه الحجة التي ذكروها قد أقرها بفسادها الخ

١٥٦ (فصل) كلام الله صدق والدليل عليه اجماع المسلمين الخ

١٦٢ (الوجه السابع عشر) ان هذا يهدم عليهم اثبات العلم بصدق النفساني الخ

- ١٦٣ (الوجه الثامن عشر) أنهم أثبتوا للخبر معنى ليس هو العلم وبابه فهذا أثبات أمر ممتنع
- ١٦٣ (الوجه التاسع عشر) وهو متضمن للجواب عما ذكرناه من السؤال الخ
- ١٦٤ (الوجه العشرون) أن يقال لا ريب أن الانسان قد يخبر بما لا يعلمه ولا يظنه الخ
- ١٦٥ (الوجه الحادي والعشرون) انه تعالى قال (فانهم لا يكذبونك ولكن الظالمين) الآية
- ١٦٥ (الوجه الثاني والعشرون) وهو ان ما أخبر به الرسل من الحق ليس ايمان القلب مجرد العلم بذلك فانه لو علم بقلبه ان ذلك حق الخ لم يكن هذا مؤمنا الخ
- ١٦٦ (الوجه الثالث والعشرون) أن يقال لا ريب ان النفس الذي هو القلب يوصف بالنطق الخ
- ١٦٨ (الوجه الرابع والعشرون) ان ما ذكره في اثبات أن معنى الامر والخبر ليس هو العلم ولا الارادة الخ يقال في ذلك لا ريب ان الكاذب المخبر يقدر في نفسه الشئ الخ
- ١٦٨ (الوجه الخامس والعشرون) أن يقال لهم أنتم اقررتم في أصول الفقه ان اللفظ المشهور الذي تداوله الخاصة والعامة^٦ يجوز أن يكون موضوعا لمعنى دقيق الخ
- ١٦٩ (الوجه السادس والعشرون) ان ثبوت الكلام لله بالأمر والنهي والخبر أثبتوه بالاجماع الخ
- ١٧٠ (الوجه السابع والعشرون) أن يقال لا ريب أنه قد اتفق السلف على أن القرآن كلام الله الخ
- ١٧٠ (الوجه الثامن والعشرون) وهو ان الأئمة اذا اختلفت في مسألة على قولين لم يكن لمن بعدم احداث قول ثالث الخ
- ١٧٢ (الوجه التاسع والعشرون) ان السلف والمعتزلة اتفقوا على ان كلام الله ليس مجرد هذا المعنى الذي أثبتوه أنتم الخ
- ١٧٢ (الوجه الثلاثون) أنه لا يحل لكم أن تحكوا عن المعتزلة أنهم قالوا بخلق القرآن الخ
- ١٧٣ (الوجه الحادي والثلاثون) ان هذا النقل عنهم اذا قيل انه صحيح إما باعتبار الخ
- ١٧٥ (الوجه الثاني والثلاثون) ان هذا المعنى القائم بالذات الذي زعموا أنه كلام الله الخ
- ١٧٦ (الوجه الثالث والثلاثون) أن يقال لهم اذا جاز أن تجعلوا هذه الحقائق المختلفة الخ
- ١٧٧ (الوجه الرابع والثلاثون) ان هؤلاء يحملون حقيقة معنى ما أخبر الله به عن نفسه هو حقيقة معنى ما أخبر الله به عن الجن والجحيم الخ

- ١٧٧ (الوجه الخامس والثلاثون) انهم قد ذكروا حجتهم على ذلك الخ
- ١٧٨ (الوجه السادس والثلاثون) أن يقال إما أن تكون أقت دليلا على كونه قديما الخ
- ١٧٩ (الوجه السابع والثلاثون) أن يقال المانع من ذلك إما قدمه أو شيء آخر الخ
- ١٧٩ (الوجه الثامن والثلاثون) هب انه قديم فكونه قديما لا يوجب أن يكون صفة واحدة
- ١٧٩ (الوجه التاسع والثلاثون) ان المحققين من اصحابك يعلمون أنه لا دليل على نفى الخ
- ١٧٩ (الوجه الاربعون) ان قولك يعقل ذلك بالدليل الموجب لقدمه المانع من كونه متغيرا
- ١٨٠ (الوجه الحادي والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به الخ
- ١٨٠ (الوجه الثاني والاربعون) ان قولك على خلاف كلام المحدثين ان عنيت به ان الخ
- ١٨٠ (الوجه الثالث والاربعون) ان الكلام والقدرة والعلم وسائر الصفات يجمع هؤلاء
- ١٨١ (الوجه الرابع والاربعون) انك اعتمدت في كون الكلام معنى واحدا قديما على قياسه
- ١٨١ (الوجه الخامس والاربعون) ان ما ذكرته في هذا الجواب اما أن تذكره لاثبات كون الكلام معنى واحدا أولا مكان ان المعنى الواحد يكون حقائق مختلفة
- ١٨٢ (الوجه السادس والاربعون) ان يقال لك قياسك الوحدة متى أثبتتها للكلام
- ١٨٢ (الوجه السابع والاربعون) ان يقال كون الشيء الواحد ليس بذى ابعاض اما ان يكون معقولا أولا يكون فان لم يكن معقولا بطل كلامك
- ١٨٣ (الوجه الثامن والاربعون) ان كون القديم عندهم ليس بمنقسم معناه انه شيء واحد
- ١٨٤ (الوجه التاسع والاربعون) ان حقيقة قولهم نفي القسمين جميعا عن كلام الله
- ١٨٦ (الوجه الحسون) ان ما ذكره من كون الموصوف شيئا واحدا ليس بذى ابعاض
- ١٨٦ (الوجه الحادي والحسون) ان وحدته اما أن تصحح هذا أولا تصحح ذلك
- ١٨٦ (الوجه الثاني والحسون) ان يقال ما تمنى بقولك كما يعقل متكلم هو شيء واحد
- ١٨٧ (الوجه الثالث والحسون) قوله كما يعقل متكلم هو شيء واحد ليس بذى ابعاض
- ١٨٧ (الوجه الرابع والحسون) ان حجتهم على انكار تكلم الله بالحروف ينقض ما احتجوا به
- ١٩٠ (الوجه الخامس والحسون) ان هؤلاء المثبتين للحروف القديمة قالوا ما هو أقرب الى المعقول

١٩٠ (الوجه السادس والخمسون) ان نقول قولكم يستحيل اجتماع الصوتين في محل الواحد ..

١٩١ (الوجه السابع والخمسون) ان اجتماع العلم بالشيء والرؤية في محل واحد في وقت واحد ممتنع في حقنا وكذلك العلم به وسمعه ..

١٩١ (الوجه الثامن والخمسون) الرب واحد ومتصف بالوحدانية متقدس عن التجزى والتبعض والتعدد الخ يقال له هذا يلزمك في سائر الصفات

١٩٢ (الوجه التاسع والخمسون) فذلك لانه مقدس عن التجزى الخ يقال هذه الفاظ مجملة

١٩٣ (الوجه الستون) ان قوله والرب واحد متصف بالوحدانية ومتقدس عن التجزى ..

١٩٦ (فصل مما يخالف الجوهر فيه حكم الاهي قبول الاعراض وصحة الاتصاف بالحوادث

٢١٠ (الوجه الحادى والستون) ان القرآن قد نطق بان لله كلمات في غير موضع من كتابه اه

٢١٣ (الوجه الثانى والستون) ان اسماء الله الحسنى مع انها تدل على ذاته الموصوفة بصفات

متعددة فليست دلالة الكتب المنزلة من السماء على كلامه كدلالة اسمائه على نفسه المقدسة

٢١٣ (الوجه الثالث والستون) وهو قولهم كذلك نقول في الكلام انه واحد لا يشبه كلام

المخلوقات ولا هو بلغة من اللغات ولا يوصف بانه عربي أو فارسي أو عبراني الخ

٢١٦ (الوجه الرابع والستون) انهم لم يذكروا في الجواب عما أخبر الله به عن نفسه من أن

له كلمات ماله حقيقة فانهم يقولون ليس لله كلام الا معنى واحد

٢١٧ (الوجه الخامس والستون) ان القرآن صرح بإرادة العدد من لفظ الكلمات وإرادة

الواحد من لفظ كلمة كما في قوله تعالى (ولولا كلمة سبقت من ربك)

٢١٧ (الوجه السادس والستون) انه قد ثبت في صحيح مسلم من حديث ابن أبي عروبة وإبان

المطار عن قتادة عن معدان بن أبي طلحة عن أبي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وسلم

أنه قال ان الله جزأ القرآن ثلاثة أجزاء فجعل (قل هو الله أحد) جزء من أجزاء القرآن

٢١٩ (الوجه السابع والستون) انه قد احتج بمض متأخريهم على امكان أن يكون كلامه واحداً

٢٢٠ (الوجه الثامن والستون) أن يقال هذه الحجة من أفسد الحجج عند التأمل الخ

٢٢٢ (الوجه التاسع والستون) أن يقال هو قال اذا كان الباري عالماً بالعلم الواحد بمجملة المعلومات

غير المتناهية فلم لا يجوز أن يكون مخبرا بالخبر الواحد الخ

٢٢٢ (الوجه السبعون) أن الأصل الذي يقاس عليه وشبه به من الامكان وهو العلم أصل

غير مدلول عليه فن أين لم أن الباري ليس له العلم واحد لا يتبعض ولا يتعدد اه

٢٢٣ (الوجه الحادي والسبعون) أن امامهم المتأخر وهو عبدالله الرازي اعترف في أجل كتبه

أن القول بكون الطلب هو الخبر باطل على القول بنقي الحال اه

٢٢٣ (الوجه الثاني والسبعون) انانيين ان هذا القول ممتنع على القول بثبوت الحال بنفيه اه

٢٢٤ (الوجه الثالث والسبعون) أن يقال ما شك فيه يقطع فيه بالامتناع اه

٢٢٤ (الوجه الرابع والسبعون) ان هذا الذي شك فيه لو صح وجزم به لكان غاية أن يكون

الكلام متعددًا متحدًا اه

٢٢٥ (الوجه الخامس والسبعون) أن يقال هب انه أمكن أن يكون الكلام معنى واحدا كما قلتم

انه يمكن أن يكون العلم واحدا فها الدليل اه

٢٢٥ (الوجه السادس والسبعون) ان الجهمية كثيرا ما يزعمون ان أهل الاثبات يضاهئون النصاري

٢٣٥ (الوجه السابع والسبعون) انه قد اشتهر ان حقيقة قول هؤلاء ان القرآن ليس كلام الله اه

٢٣٦ (الوجه الثامن والسبعون) انه ما زال أئمة الطوائف طوائف الفقهاء وأهل الحديث

وأهل الكلام يقولون ان هذا القول الذي قاله ابن كلاب والاشعري في القرآن

والكلام من انه معنى قائم بالذات وان الحروف ليست من الكلام قول مبتدع

﴿تم فهرست﴾